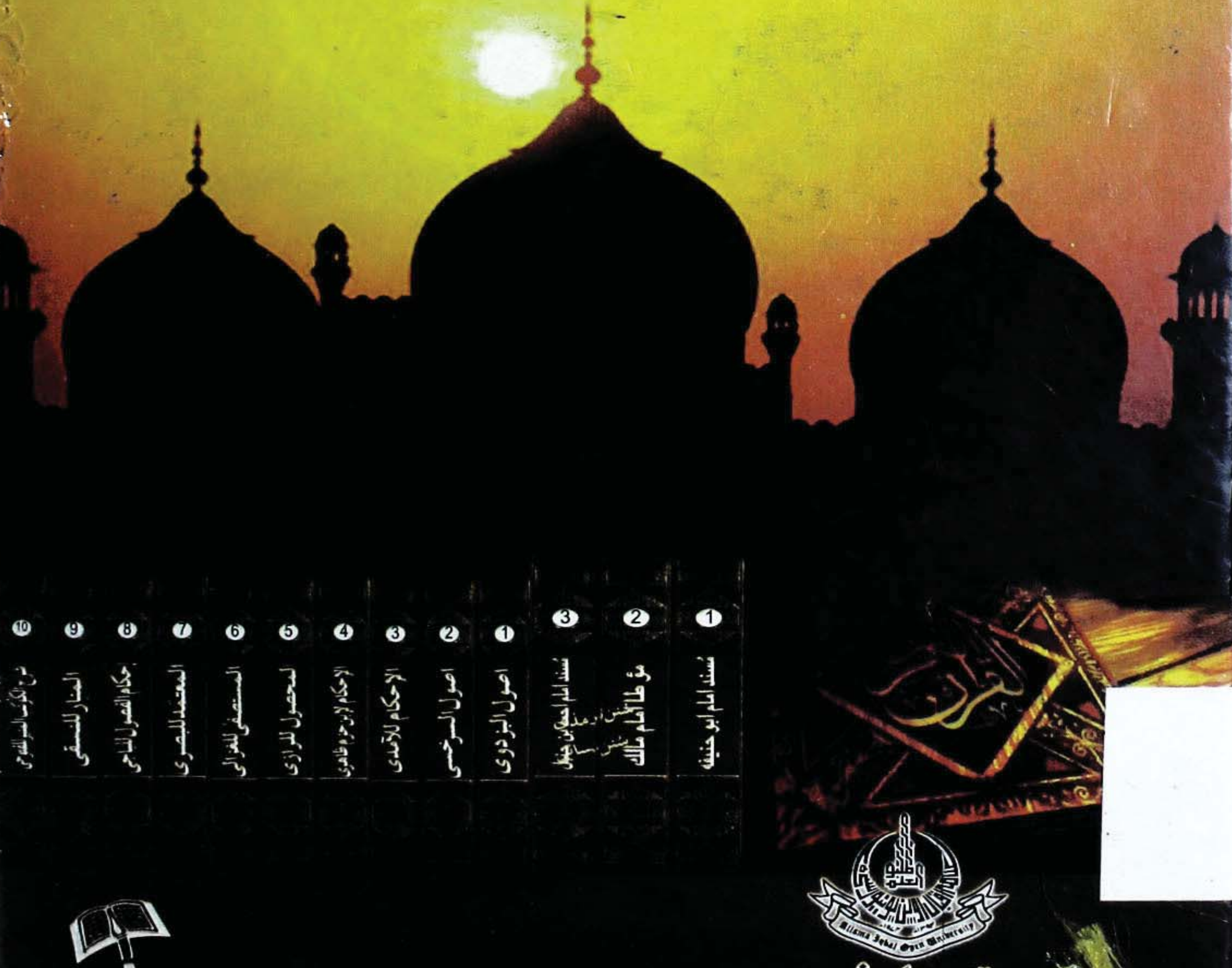
عالم اسلام میں اپنے موضوع پر شائع ہونے والی پہلی کتاب

فقہاء کے اصول حدیث



ر ڈاکٹر محمد باقر خان خاکوانی ایل ایل ایم۔ ڈاکٹریٹ

ن عربی و علوم اسلامیہ۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد

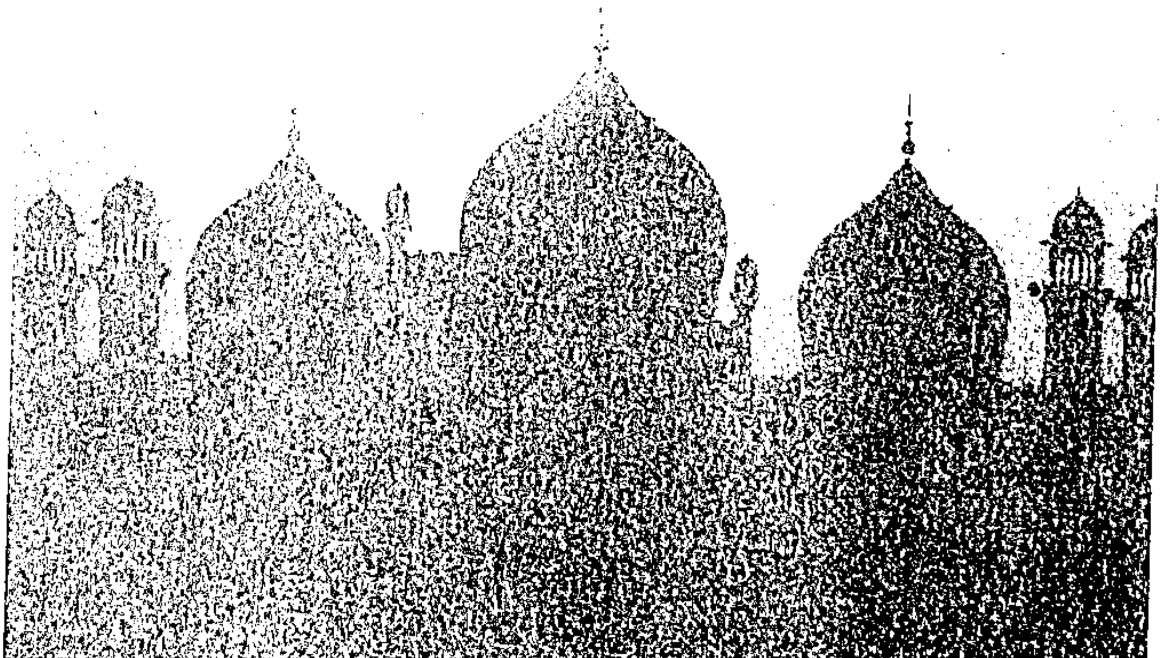
ادبیات

عالم اسلام میں اپنے موضوع پر شائع ہونے والی پہلی کتاب

فقہاء کے اصول حدیث

پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر خان خاکوانی ایل ایل ایم۔ ڈاکٹریٹ

ڈین فیکلٹی عربی و علوم اسلامیہ۔ علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد



رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

فون: 042-37361408, 042-37232788

E-mail: idarasulemani@yahoo.com

www.sulemani.com.pk

facebook.com/idarasulemani

بسم الله الرحمن الرحيم

فقہاء کے اصول حدیث

کتاب کا نام	فقہاء کے اصول حدیث
مصنف	پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر خان خاکوانی
ناشر	عمار وحید سلیمانی
مطبع	آر۔آر۔پرنٹرز
طبع	اول
تعداد ۵۰۰	دسمبر ۲۰۱۲ء
قیمت	۔/۳۰۰ روپے

شائع کردہ

ادبیات

رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

فون: 042-37361408, 042-37232788

sulemani@gmail.com : sulemani.com.pk

دستیابی

ادارہ مطبوعات سلیمانی

رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور • فون 042-37232788

042-37361408 E-mail: idarasulemani@yahoo.com

sulemani@gmail.com : sulemani.com.pk

www.facebook.com/idarasulemani

فہرست عنوانات

خبر کی تعریف واقسام

حدیث اور سنت میں فرق

باب ششم 326

خبر مطعون

مقدمہ

اصول فقہ کی تدوین ایک عظیم کارنامہ:

مسلمانوں کا علم اصول الفقہ کی تدوین بنی نوع انسان کی علمی دنیا کے عظیم کارناموں میں سے ایک عظیم ترین کارنامہ ہے۔ یہ علم اعلی اقدار، عظیم المرتبت کا حامل اور جلیل شان والا ہے۔ دنیا کی تمام قومیں ھبوط آدم علیہ السلام سے لے کر آج تک اس قسم کا علم پیش کرنے سے قاصر ہیں، حتی کہ دور حاضر کی وہ یورپین اقوام جو اپنی علمی وسائنسی ترقی پر نازاں ہیں اس علم کی نظیر، اس گہرائی اور گیرائی کے ساتھ پیش نہیں کرسکیں۔ علم اصول فقہ کو اردو زبان میں علم اصول قانون اور انگلش میں جیورس پروڈنس (Juris Produnce) کہتے ہیں۔ جس طرح مسلمانوں نے اس علم میں ایک ہی تنے سے آپس میں جوہری اتفاق رکھتے ہوئے مختلف اصول فقہ مثلاً اصول فقہ حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی، ظاہری، امامی، اوزاعی، معتزلی، زیدی، جعفری وغیرہ تدوین کی ہیں ان کی مثال ہمیں دنیا کے قدیم مذاہب ہندومت، بدھ مت، جین مت، مجوسیت، یہودیت، نصرانیت، کنفوشزازم وغیرہ اور جدید نظریات کیمونزم، سرمایہ داری، جمہوریت، فاشزم وغیرہ میں کہیں بھی میسر نہیں۔ پھر اس پر عجوبہ یہ کہ پندرھویں صدی گذر رہی ہے مگر تمام عالم اسلام میں وہی اصول فقہ جو اول روز معرض وجود میں آئی تھی اپنی مکمل محشر سامانیوں کے ساتھ جلوہ افروز ہے۔ مزید ہر دور میں یہ علم ایک فطری جذبہ کے تحت مسلمانوں کے دلوں میں جاگزیں ہوکر اپنی جڑوں کو مضبوط سے مضبوط تر اور اپنی شاخوں کو مزید آسمانوں کی پہنائیوں تک پھیلاتا جارہا ہے۔ حقیقت میں یہ اسلام کے فطری مذہب، آسان دین اور اِس کے تمام اصول وضوابط کا بنی نوع انسان کی طبیعت کے مطابق ہونے کی ایک عام فہم دلیل ہے۔

عقیدہ رسالت کے حامل صرف مسلمان:

اصول فقہ میں مآخذ قانون کی بحث میں سنت ایک اہم ماخذ قانون ہے۔فقہاء کے نزدیک سنت اور حدیث میں فرق ہے۔اُن کی رائے میں حدیث سنت کے ثبوت کا ایک اہم ترین ذریعہ ہے۔حدیث اورعلم حدیث بھی علمی دنیا کے نادر روزگار اور عجوبہ روزگار علوم میں سے ایک علم ہے۔میں یہ بات دعویٰ سے کہتا ہوں کہ دنیا کی کسی قوم یا نظریہ کے پاس عقیدہ رسالت یا رسول اور پیغمبر نامی ہستی کا وجود نہیں ہے۔

عالم ارضی میں صرف مسلمان وہ قوم ہے جس کے پاس اپنا ایک رسول محمد ﷺ اور عقیدہ رسالت اپنی حقیقی روح کے ساتھ موجود ہے۔اس کی واضح دلیل سیرۃ النبی کا علم اورعلم حدیث ہے۔اگر کسی قوم کے پاس عقیدہ رسالت یا رسول اور پیغمبر نامی ہستی ہے تو اس ہستی کی سیرت اوراس کے قول، فعل اور سکوت (تقریر) کی تفصیل پیش کرے۔کیا سیرت موسیٰ علیہ السلام، سیرت داؤد علیہ السلام، سیرت دانیال علیہ السلام، سیرت یحییٰ علیہ السلام، سیرت عیسیٰ علیہ السلام یا دوسرے الہامی وغیرالہامی مذاہب میں اس قسم کی کتب میسر ہیں۔کیا ان مذاہب نے اپنے رسول، رشی وغیرہ کے اقوال کی کسی مستند تاریخی حوالوں کے ساتھ کوئی کتاب مہیا کی ہے۔حقیقت میں یہ اعزاز صرف مسلمانوں کو حاصل ہے کہ وہ ایک الہامی کتاب اور الہامی رسول کے وارث ہیں اور دور حاضر میں مسلمانوں کی اقوام عالم پر برتری کے لیے صرف یہ دو اشیاء ہی بہت کافی ہیں۔

فقہاء علم حدیث کے اصل محافظ:

علم حدیث جو عمومی طور پر مسلم علمی حلقوں میں محدثین کا علم کہلاتا ہے دراصل فقہا کا ورثہ ہے اوراس علم کے اصل محافظ، نگہبان اور وارث فقہاء اور علماء اصول یعنی اصول فقہ کے ماہرین ہیں۔کیونکہ اینٹیں جن سے مکانات بنتے ہیں اس کے اصل محافظ نہ اینٹیں بنانے والے مزدور ہوتے ہیں، نہ اس کو پکانے والے بھٹہ کے مالکان بلکہ اس کے اصل محافظ اور نگہبان وہ ہیں جو اینٹوں کے ذریعہ دیواریں اور مکان وغیرہ بنا کر ان کو

جاودانی زندگی عطا کرتے ہیں۔ اس طرح پٹرول کے محافظ کنویں سے نکالنے والے انجینئر یا ریفائنری میں اسے صاف کرنے والے انجینئر نہیں بلکہ اس کے اصل محافظ پٹرول پمپ والے ہیں جو اس کو استعمال کرنے والوں کی سہولت کے مطابق علیحدہ علیحدہ پمپوں میں ڈال کر موٹر سائیکل، کار، ٹرک، بس وغیرہ کو ان کے مطالبہ کے مطابق مہیا کرتے ہیں۔ اسی طرح کپڑوں یا ملبوسات کے اصل محافظ کپڑے بنانے والے کارخانے یا درزی نہیں ہوتے بلکہ اس کے محافظ وہ لوگ ہیں جو ان کو پہن کر اپنے بدن کی زینت بناتے ہیں اور اِن کو صاف ستھرا رکھ کر محفوظ رکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔

ان تمام دلائل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حدیث نبوی ﷺ کی روشنی میں بنی نوع انسان کے دنیاوی مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرنے والا ان کی مشکلات کو ختم کرنے والا ہی اصل میں حدیث کا محافظ ہے، کیوں کہ اس نے حدیث کے مادہ کو عملی قوت کا رنگ عطاء کر کے اسے حیات جاوداں بخش دی ہے اور اس نے حدیث کی اینٹوں سے ایک عمارت تعمیر کر کے لوگوں کو اس میں رہائش اور سکون کی دولت میسر کی ہے، اس نے گاڑیوں کو پٹرول مہیا کر کے انہیں رواں دواں کر دیا ہے تا کہ لوگوں کی مصیبتیں ختم ہوں اور ان کے مسائل حل ہوں۔

اس تمام بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ محدثین اینٹیں بنانے والے کی مانند ہیں اور فقہاء ان اینٹوں سے عمارتیں تعمیر کرنے والے ہیں۔ محدثین تیل کو ریفائن یعنی صاف کرنے والے ہیں اور فقہاء اس تیل کو لوگوں کے استعمال کے لیے مہیا کرنے والے ہیں۔ بلاشبہ اس میں محدثین کا کردار بھی بہت اہم بلکہ بہت ہی اہم ہے لیکن اگر غایت نظر سے دیکھا جائے تو محدثین کا تمام کام فقہاء کے لئے ہے تا کہ وہ علم حدیث کو عملی زندگی کی کامیابی کا سنگ میل بنا سکیں۔ تھوڑی دیر ٹھہر کر ذرا سوچئے اگر حدیث کے تمام مجموعہ جات موجود ہوں اور ان سے مسائل حاصل کرنے یعنی استنباط مسائل جو فقہاء کا کام ہے نہ ہو رہا ہو تو ان مجموعوں کی کیا اہمیت رہ جائے گی اگر گھر ہی نہ بنے ہوں تو اینٹوں کو کون پوچھے گا اگر گاڑیاں روڈ پر نہ چل رہی ہوں تو کیا ریفائنریاں ویران نہیں ہو

جائیں گی۔اس لئے علم حدیث کے اصل محافظ اور اصل وارث فقہاء کرام ہیں۔

محدثین اور فقہاء کی منزل:

یہ ایک حقیقت ہے کہ فقہاء کرام نےحدیث کے ردوقبول کے معیار محدثین کرام سے قبل ترتیب دیئے تھے اور ان معیاروں کے مطابق پھر حدیث کی اقسام، راویوں کی شرائط، حدیثوں کو حفظ اور روایت کرنے کے طریقہ غرضیکہ اس باب میں جس احتیاط یا شرائط کی ضرورت تھی وہ تمام اصول انہوں نے مرتب کئے اور مدون بھی کئے۔اس تمام علم کو اصول حدیث یا علوم حدیث کہتے ہیں۔فقہاء نے اس علم کی بنیاد رکھی اور اپنی ضرورت کی حد تک اس کو پروان چڑھایا لیکن وہ اس کام کی تزئین یعنی اِس کو ایک علیحدہ علم کی حیثیت دینے کی طرف اس وجہ سے توجہ نہ دے سکے کہ ان کے نزدیک یہ علم پہلی سیڑھی تھا اور ان کی منزل تو آخری سیڑھی یعنی عوام الناس کو حدیث کے ذریعہ مسائل حل کر کے ان کے لئے سہولتیں مہیا کرنا تھا۔اس وجہ سے ان کا زیادہ تر زور استنباط مسائل اور استخراج مسائل کے طریقوں پر رہا۔لیکن محدثین کرام کے لئے فقہاء کی پہلی سیڑھی آخری منزل قرار پائی اور انہوں نے اصول حدیث پر اپنا پورا زور صرف کیا، اس کی مقدور بھر تزئین کر کے اسے ایک نادر علم کی حیثیت دے دی۔یہی وجہ ہے کہ محدثین کے اصول حدیث چار دانگ عالم چھا گئے اور ان پر مختلف کتب بھی لکھی گئیں اور عوام الناس نے یہ سمجھا کہ شاید اصول حدیث صرف محدثین کا سرمایہ ہیں اور وہی اِس کے موجد ہیں مزید فقہاء بھی اِس علم میں محدثین کی اتباع کرتے ہیں حالانکہ انہوں نے یہ علم اصول حدیث فقہاء سے ہی لئے تھے۔

علما کرام اور عوام کی ایک غلط فہمی

فقہاء نے اپنے اصول حدیث اصول فقہ کی کتب کے باب السنہ میں بڑے شرح و بسط سے لکھے ہیں لیکن وہ اسے ایک علیحدہ علم کی حیثیت اس وجہ سے نہ دے سکے کہ یہ کام محدثین کی طرح ان کی آخری منزل نہیں تھی بلکہ ان کا اصل کام مآخذ قانون، حکم شرعی،

استنباط کے طریقہ اور اجتہاد و تقلید کے مباحث کو واضح کرنا تھا۔لہٰذا عوام الناس اصول حدیث کے میدان میں محدثین کی کتب کو دیکھ کر اس مغالطہ میں مبتلا ہو گئے کہ اصول حدیث صرف محدثین کا سرمایہ ہیں اور فقہاء بھی اصول حدیث کے میدان میں محدثین کے اصولوں کی پیروی کرتے ہیں۔حالانکہ یہ حقیقت کے بالکل برعکس تصویر ہے۔

محدثین نے علم حدیث کے میدان میں الکفایہ، مقدمہ ابن الصلاح، معرفہ علوم الحدیث، الباعث الحثیث، نخبۃ الفکر، تقریب النووی، تدریب الراوی اور بے شمار کتب لکھ کر اس علم کو عام و خاص تک پہنچا دیا لیکن فقہاء صرف اصول الفقہ کی کتب تک ہی اس علم کی بحثوں کو پھیلاتے رہے اور علیحدہ اس موضوع پر کوئی کتب نہ لا سکے اور نہ اس کی طرف ان کا رجحان رہا۔لہٰذا بعض علماء کرام تک میں یہ نظریہ مروج ہو گیا کہ احناف، شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ اور بقیہ فقہاء علم حدیث میں محدثین امام بخاریؒ، امام مسلم وغیرہم کی تقلید کرتے ہیں حالانکہ یہ مفروضہ غلط ہے۔

فقہاء کے قبول حدیث کے چند معیار

فقہاء کرام نے حدیث کے رد و قبول کے جو معیار ترتیب دیئے ہیں وہ محدثین کے اصولوں سے کافی حد تک مختلف ہیں۔محدثین صرف حدیث کی سند و متن پر تسلی کر لینے سے اسے مقبول تصور کرتے ہوئے صحیح لذاتہ کہہ دیں گے۔لیکن فقہاء سند کی جانچ پرکھ کر کے اُس کو مزید اصولوں کے ذریعہ بھی جانچتے ہیں جن میں چند درج ذیل ہیں۔

(۱) کیا یہ حدیث قرآن، خبر متواتر، خبر مشہور کے خلاف تو نہیں؟

(۲) کیا یہ حدیث عقل سلیم کے تقاضوں سے تو متعارض نہیں؟

(۳) کیا یہ حدیث قیاس کی مخالفت تو نہیں کر رہی؟

(۴) کیا حدیث اسلام کے مجموعی مزاج سے تو متصادم نہیں؟

(۵) کیا خلفاء راشدین نے اس حدیث پر مکمل عمل کیا تھا یا جزوی عمل کیا تھا۔

(۶) کیا خلفاء راشدین نے اِس حدیث کو رد تو نہیں کیا تھا؟

(۷) کیا صحابہ کرام نے اس حدیث کی قولی یا عملی مخالفت تو نہیں کی؟

(۸) کیا صحابی راوی فقیہ تھے یا غیر فقیہ تھے؟

(۹) کیا صحابی راوی ایک خاص مدت تک رسول اکرم ﷺ کی صحبت سے بہرہ ور رہے ہیں یا نہیں رہے؟

(۱۰) کیا صحابہ نے وہ حدیث خود نبی اکرم ﷺ سے سنی ہے یا مرسلاً روایت کی ہے۔

(۱۱) ائمہ تابعین نے حدیث کو کس درجہ پر قبول کیا؟

(۱۲) کیا حدیث اھل مدنیہ کے عمل سے متصادم تو نہیں؟

(۱۳) کیا حدیث کا راوی اسے سمجھ کر روایت کر رہا ہے یا صرف الفاظ دہرا رہا ہے۔

(۱۴) کیا صحابیؓ راوی نے اپنی حدیث پر عمل ترک تو نہیں کر دیا تھا؟

(۱۵) کیا صحابیؓ راوی کا عمل اپنی بیان کردہ حدیث کے مخالف تو نہیں؟

(۱۶) کیا صحابیؓ راوی کا فتویٰ اس کی روایت کردہ حدیث کے خلاف تو نہیں؟

(۱۷) کیا صحابیؓ راوی نے اپنی حدیث پر جزوی عمل ترک تو نہیں کیا۔

(۱۸) کیا ہزاروں لوگوں کو معلوم ہونے والی خبر صرف ایک راوی تو بیان نہیں کر رہا؟

(۱۹) کیا حدیث عموم بلویٰ کے مخالف تو نہیں؟

(۲۰) کیا حدیث عام حکم کو خاص تو نہیں کر رہی؟

یہ اور اس طرح کے مزید بیسیوں اصولوں کے ذریعہ خبر کی جانچ پرکھ کر کے اسے فقہاء قبول کرتے ہیں اور اس سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ بات کہنا کہ فقہاء اور محدثین کے اصول حدیث ایک ہیں یا فقہاء کرام، محدثین کے اصول حدیث کو تقلید کرتے ہیں ایک لایعنی بات ہے اور قرین قیاس نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تمام محدثین کرام ائمہ فقہاء کے شاگردوں میں سے ہیں۔ تیسری صدی ہجری سے قبل ایک عالم بیک وقت قرآن وتفسیر اور حدیث وسنت کا عالم ہوتا تھا اور حدیث وسنت کے علم کے تو پہلے پہلے ائمہ فقہاء ہی ماہر اور اساتذہ شمار ہوتے تھے اور انہوں نے ہی ان علوم کی حفاظت کی اور اسے اگلی نسلوں تک پہنچایا مثلاً امام ابوحنیفہؒ کی مسند امام ابوحنیفہ، امام مالکؒ بن انس کی الموطا یا امام محمد بن الحسن الشیبانی کی الموطا یا امام احمد بن حنبلؒ کی مسند احمد بن حنبل اور

اس طرح پہلی دو ہجریوں میں حدیث کی مزید کتب کے مصنف بھی فقہاء کرام تھے یہ اس دعویٰ کی واضح دلیل ہے۔ مزید یہ کہ امام بخاری، مسلم اور بڑے بڑے محدثین امام احمد بن حنبلؒ کے شاگرد تھے جو فقہ حنبلی کے بانی ہیں اور امام احمد، امام شافعی کے شاگرد تھے اور امام شافعی امام مالک بن انس اور امام محمد بن الحسن الشیبانی کے شاگرد تھے اور امام محمد، امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد تھے۔ اس تمام بحث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے محدثین کرام کے اساتذہ بھی یہی ائمہ فقہ تھے جس کا منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ان محدثین نے بنیادی اصول حدیث انہی ائمہ کرام سے لئے اور پھر ان کی تزئین و آرائش اور تراش وخراش کر کے اسے صرف ایک علیحدہ علم کی حیثیت ہی نہیں دی بلکہ اِن کو اس طرح عروج سے ہمکنار کیا کہ یہ علم دنیا کے نادر روزگار علموں میں شمار ہونے لگا۔

اگر سابقہ سطور میں بیان کردہ چند اصولوں کا مطالعہ کر کے محدثین کے اصول حدیث کی کتب کا مطالعہ کیا جائے تو ان کی کتب میں کہیں بھی اس قسم کے اصول نظر نہیں آئیں گے تو ''ہاتھ کنگن کو آرسی کیا'' کے مصداق یہ بات خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ فقہاء کے اصول حدیث اور ہیں اور محدثین کے اور۔ ہاں کہیں کہیں ان دونوں میں کچھ اصول متفق بھی ہو سکتے ہیں لیکن میدان اور منازل مختلف ہونے کی وجہ سے دونوں نے اپنے اصول علیحدہ ترتیب دیئے ہیں۔

حدیث کے رد و قبول کے اصولوں کا آغاز:

حضرت محمد بن سیرین سے منقول ہے کہ سنت کا علم دینی علم ہے لہٰذا جب کوئی حدیث بیان کرے تو اس کو دیکھو کیسا آدمی ہے، اگر اہل سنت میں سے ہے تو قبول کرو اور اگر اہل بدعت میں سے ہے تو اس کی حدیث قبول نہ کرو۔[۳] روایت حدیث کی نزاکت اور اہمیت دورِ صحابہ میں ہی شدت اختیار کر گئی۔ اس کی بڑی وجہ سنت کا ماخذ قانون ہونا

---

۱ صحیح مسلم، ج۱، ص۱۳۔

۲ ایضاً، ج۱، ص۱۲۔

۳ صحیح مسلم، مقدمہ، ص۳۵۔

اور حجیت سنت کا اس وقت تک ایک مسلّم امر ہونا تھا۔ اور لوگ حدیث سن کر اس کے آگے سر جھکا دیتے اور اس سے مسائل کا استنباط شروع کر دیتے۔ یہی وجہ تھی کہ تابعین نے جن میں فقہا سبعہ مدینہ ابوبکر بن حارث، سلیمان بن بسار، خارجہ بن زید، قاسم بن محمد، سعید بن میبّب، عبید اللہ بن عبداللہ اور سالم بن عداللہ زیادہ مشہور ہیں نے قبول حدیث میں راویوں کے دینی حالات، ان کی سیرت، تقوی، ضبط وغیرہ کی شرائط رکھیں اور ان شرائط کے فقدان کے سبب وہ روایت قبول نہیں کرتے تھے۔ بعد کے فقہا نے روایت حدیث کو قبول کرنے کی باقاعدہ شرائط مقرر کیں اور راوی کی شروط اور اقسام اور احادیث کی اقسام کو متعین کیا کیوں کہ صحابہ اور تابعین کے بعد راوی صحبت نبوی ﷺ سے فیض یافتہ تھے اور نہ صحبت صحابہ کرام سے۔ اس لیے حدیث کی صداقت کو جاننے کا صرف اور صرف ایک ذریعہ تھا اور وہ راوی کے حالات سے آگاہی، یہی وجہ تھی کہ فقہاء نے قبول حدیث میں احتیاط برتی اور صحت حدیث کو جانچنے کے لیے اپنے اصول وضع کیے۔

جیسے امام ابوحنیفہ نے روایت حدیث کے بے شمار اصول وضع کیے مثلاً ان کے بارے میں مشہور ہے کہ۔

> ''انما قلت روایته لما شدد فی شروط الروایة والتحمل''[1]
>
> امام ابوحنیفہ سے روایات کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے اخذ حدیث کی شروط میں سختی کی ہے۔ اور آپ نے یہ اصول بھی پیش کیے کہ۔
>
> ''لا ینبغی للرجل ان یحدث من الحدیث الا بما حفظه من یوم سمع الی یوم یحدث''[2]
>
> کسی شخص کو اس وقت تک حدیث بیان نہیں کرنا چاہیے جب تک کہ اسے

---

[1] ابن خلدون عبدالرحمان بن محمد۔ مقدمہ ابن خلدون، لبنان، موسستہ الاعلمی، تاریخ اشاعت غیر موجود، ص ۴۴۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن کثیر عماد الدین اسماعیل بن شیخ۔ الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث، قاہرہ، مکتبہ دار التراث ۱۳۹۹ھ، ص ۱۱۷۔

[2] ابی ابو وفا عبدالقادر القرشی۔ الجواہر المضیہ فی طبقات الحنفیہ، قاہرہ، مطبعہ عیسی بابی الحلبی، تاریخ اشاعت غیر موجود، ج ۱، ص ۶۱۔

سننے کے دن سے بیان کرنے کے دن تک یاد نہ ہو۔

اسی طرح امام ابوحنیفہ نے قبول حدیث کے لیے یہ شرط بھی لگائی کہ اسے متقی لوگوں کی ایک جماعت صحابی سے مسلسل نقل کرتی چلی آئے۔[1] اور آپ نے یہ بھی واضح کیا کہ میں اس حدیث کو قبول کرتا ہوں جو ثقات کے ہاتھوں ثقات کے ذریعے شائع ہوئی ہو۔[2]

امام ابوحنیفہ کی طرح امام شافعی نے بھی صحت حدیث کو جانچنے کے لیے بے شمار اصول وضع کیے۔[3]

محدثین اور فقہاء کا روایت حدیث میں اجمالی اختلاف

یہ حقیقت ہے کہ فقہ کی تدوین، حدیث کی تدوین سے قبل پایہ تکمیل تک پہنچ چکی تھی۔ امام ابو یوسف کی کتاب الخراج، امام محمد بن الحسن الشیبانی کی چھ مشہور کتب، جن کو ظاہر الروایہ کا[4] نام دیا جاتا ہے اور امام شافعی کی کتاب الام اور کتاب الرسالۃ اور اس طرح کی کئی اور کتب، فہرست ابن ندیم کے مطابق کتب احادیث سے بہت پہلے مدون ہو چکی تھیں۔[5] کتب فقہ کے پہلے مدون ہونے کی ایک وجہ یہ تھی کہ عدالتی نظام کے بغیر کسی حکومت یا نظام کا چلنا دشوار ہوتا ہے۔ اس لیے عہد صحابہ سے مختلف مقامات پر فقہی مدارس کھل چکے تھے جن میں فقہ کی تعلیم دی جاتی تھی بعد میں یہی مدارس تدریجاً فقہی مکاتب فکر اور آراء کی تدریس کے ادارہ بن گئے۔ انہیں مدارس میں فقہ کے علاوہ حدیث کی تعلیم بھی ساتھ ساتھ دی جاتی اور یہیں سے اسلامی حکومت کے لیے قاضی اور مفتی مہیا

---

[1] عبدالوہاب شعرانی۔ المیزان الکبری، ج ۱، ص ۶۳ بحوالہ ندوی، تقی الدین۔ محدثین عظام، کراچی، مجلس نشریات اسلام ۱۹۸۲ء، ص ۷۹۔

[2] ابن خلدون۔ مقدمہ ابن خلدون، ص ۴۴۵۔

[3] شافعی۔ کتاب الرسالہ، ص ۳۷۰۔ ۳۷۱۔

[4] ظاہر الروایہ ان چھ کتب کو کہتے ہیں، ۱۔ جامع کبیر۔ ۲۔ جامع صغیر۔ ۳۔ سیر صغیر۔ ۴۔ سیر کبیر۔ ۵۔ مبسوط۔ ۶۔ زیادات، بحوالہ حکیم نجم الغنی۔ مزیل الغواشی، ص ۵۔

[5] علی حسن عبدالقادر، نظرہ عامہ فی تاریخ الفقہ الاسلامی، مصر، مطبعہ العلوم بشارع خلیج ۱۹۴۲ء، ص ۱۱۴ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن ندیم۔ فہرست ابن ندیم، ص ۲۸۶۔

کیئے جاتے۔ لیکن عالم اسلام میں کہیں بھی چھٹی صدی ہجری سے قبل حدیث کی تدریس کے لیے جداگانہ مدرسہ موجود نہیں تھا۔ اور سلطان نورالدین زنگی (م ۵۶۹) کے حکم سے دمشق میں سب سے پہلا دارالحدیث مدرسہ نوریہ کے نام سے قائم ہوا اور بعد میں پھر یہ سلسلہ چلا اور مختلف ممالک میں عام ہوا۔[1]

دوسری صدی ہجری کے آخر تک ایک عالم بیک وقت قرآن، حدیث اور فقہ تینوں علوم کا عالم ہوتا تھا۔ اس لیے جب فقہاء سنت سے احکام کا استنباط کرتے تو اس باب میں بہت احتیاط کرتے اور انہوں نے سنت کے قبول کرنے کے لیے بھی کچھ اصول مقرر کیے جن کو امام شافعی نے بھی اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔[2] لیکن تیسری صدی ہجری میں جب محدثین نے علم حدیث کو ایک علیحدہ علم کی حیثیت سے روشناس کرایا تو انہوں نے بھی حدیث کی صحت کو جانچنے کے طریقہ، راوی کے شرائط اور حدیث کے مختلف اقسام بیان کیں۔ حدیث کے ضمن میں علماء اصول اور محدثین کا ابتدائی کام حدیث کو جانچنا اور ان میں سے صحیح، ضعیف اور موضوع حدیثیں علیحدہ کر کے عوام کے سامنے لانا ہے مگر دونوں کے درمیان کچھ اجمالی اختلافات ہیں۔

فقہاء اور محدثین کے کام کی نوعیت

محدثین اور فقہاء کے درمیان روایت حدیث میں اجمالی اختلاف بیان کرنے سے قبل یہ بات ذہن نشین رہے کہ یہ دونوں گروہ ایک دوسرے کے مقابل اور مخالف نہ تھے بلکہ ان کے کام کی نوعیت میں فرق تھا۔ ایک کا مرکز توجہ فقہ واصول فقہ کی ترتیب وتدوین کا کام تھا اور دوسرے گروہ کا کام حدیث کی ترتیب وتدوین تھا۔ لیکن ان دونوں گروہوں میں محدثین کا کام صرف حدیث تک محدود تھا یعنی حدیث کی جانچ پڑتال کر کے اس میں سے صحیح وضعیف حدیث واضح کرنا۔ اس لیے وہ روایتوں کو قبول کرنے میں فراخ دل واقع ہوئے ہیں اور ان پر روایت کا غلبہ ہوتا ہے: مثلاً وہ حدیث کو صحیح قرار دیتے ہوئے، ان امور کو مدنظر

---

[1] صبحی صالح، علم الحدیث ومصطلحہ، بیروت دارالقلم للملایین ۱۹۶۵ء ص ۷۵۔

[2] امام شافعی۔ کتاب الرسالہ، ص ۳۷۹۔۳۷۱۔

نہیں رکھتے تھے کہ کیا فقہاء نے اس سے استدلال کیا ہے یا نہیں کیا؟ صحابہ کا عمل اس حدیث کے مطابق ثابت ہے یا ثابت نہیں ہے؟ یعنی حدیث کی موجودگی میں محدث کسی صحابی کے قول یا کسی مجتہد کے اجتہاد کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتا تھا۔[1] پھر اس میں بھی شک نہیں کہ محدثین حدیث کی تحقیق میں سند کے علاوہ الفاظ ومعانی اور مفہوم پر بھی تنقید کرتے ہیں لیکن انہوں نے جمع حدیث اور خارجی نقد وتحقیق میں جس قدر شاندار کارنامے سرانجام دیئے ہیں داخلی نقد وتحقیق میں اس قدر محنت کا ثبوت نہیں ملتا۔لیکن محدثین کے برعکس علماء اصول اور فقہاء کا کام صرف حدیث تک محدود نہیں تھا بلکہ ان کے سامنے دوسری راہیں بھی تھیں اس لیے ان پر درایت کے ساتھ روایت کا بھی غلبہ تھا اور وہ روایتوں کو محدثین کی نسبت زیادہ جانچ پرکھ کر قبول کرتے تھے اور خارجی نقد وتحقیق کے ساتھ داخلی نقد وتحقیق بھی کرتے تھے۔[2] اس کے علاوہ کچھ اور اشیاء بھی ان دونوں گروہوں کے مابین اصول روایت حدیث میں اختلاف کا باعث تھیں جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) موضوع میں اختلاف

محدثین کے نزدیک علم اصول حدیث کا موضوع حدیث کے سند ومتن (راوی۔ مروی) کی پڑتال اس طرح کرنا ہے کہ مقبول ومردود احادیث میں فرق واضح ہو جائے۔ جیسے جلال الدین سیوطی رقم طراز ہیں،

علم الحديث علم يبحث فيه كيفية اتصال الاحاديث برسول الله ﷺ من حيث معرفة احوال رواتها ضبطاً و عدالةً، و من حيث كيفية السند اتصالاً و انقطاعاً.[3]

---

[1] محمد تقی امینی۔فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، لاہور، اسلامک پبلی کیشنز لمیٹڈ ۱۹۸۳ء، ص ۳۸۹۔

[2] محمد تقی امینی۔حدیث کا درایتی معیار، کراچی، قدیمی کتب خانہ ۱۹۸۶ء، ص ۱۸۴۔۱۸۷۔

[3] سیوطی جلال الدین۔تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی، لاہور، دارنشر الکتب الاسلامیہ، الطبعہ الاولی، ج ۱، ص ۱۵ نیز ملاحظہ ہو، عسقلانی ابن حجر نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر ملتان، فاروقی کتب خانہ، تاریخ اشاعت غیر موجود، ص ۸۔

علم حدیث ایسا علم ہے جس میں احادیث کی رسول اکرم ﷺ تک متصل ہونے کے بارے میں اس طرح بحث کی جاتی ہے کہ راوی کے ضبط و عدالت اور سند کے متصل یا منقطع ہونے کے بارے میں علم ہو جائے۔

تمام محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ علم حدیث کا موضوع حدیث کی سند اور اس کا متن ہے، اور اس کا مقصود روایت سے صحیح اور غیر صحیح کا علم حاصل کرنا ہے تا کہ صحیح، ضعیف اور موضوع حدیث کو واضح کر کے لوگوں کے سامنے رکھ دیا جائے۔[1]

لیکن فقہاء کے نزدیک اصول حدیث کا موضوع سنت میں صحیح وضعیف کی پہچان کے بعد اس کے احوال اور مختلف کیفیتیں مثلاً عام و خاص، امر و نہی اور مطلق و مقید کو دیکھنا ہے اور ایسے قواعد مرتب کرنے ہیں جو ان تمام کے حکم کو واضح کریں۔[2] اس لحاظ سے علماء اصول کا کام زیادہ اہم ہے کیوں کہ وہ پہلے حدیث کی صحت کو جانچتے ہیں اور بعد میں اس کی مختلف کیفیات کو سامنے رکھ کر اس کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں۔ لیکن محدثین کا کام صرف حدیث کی صحت، ضعف اور موضوع ہونے کو بیان کرنا ہے۔

(۲) صحت حدیث جانچنے کے اصولوں میں اختلاف

فقہاء اور محدثین میں دوسرا اختلاف صحت حدیث کو جانچنے کے اصولوں میں ہے۔ محدثین نے یہ اصول اپنے موضوع کو مدنظر رکھ کر اور علماء اصول نے اپنے موضوع کو مدنظر رکھ کر بنائے ہیں۔

محدثین کے سامنے صرف حدیث کی صحت کو جانچنا ہے۔ اس لیے وہ ہر حدیث کی سند اور متن کو پرکھتے ہیں، اور اگر حدیث سند اور متن دونوں لحاظ سے صحیح ہے تو وہ ان کے نزدیک مقبول شمار ہو گی۔ لیکن فقہاء کے سامنے تمام فقہی مآخذ ہیں، اس لیے وہ حدیث کو

---

[1] شبیر احمد عثمانی۔ فتح الملہم شرح صحیح مسلم، مدینہ پریس بجنور ہند ۱۳۵۲ھ، ج۱، ص۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، محمود طحان۔ تیسیر مصطلح الحدیث، لاہور، دار نشر الکتب الاسلامیہ، تاریخ اشاعت غیر موجود۔

[2] امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج۱، ص ۱۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، زکی الدین شعبان۔ اصول الفقہ ص ۱۴ الاسلامی، ص۱۲۔ احمد محمود شافعی۔ اصول الفقہ الاسلامی، ص۵۔

جہاں سند و متن کے ذریعے جانتے ہیں وہاں اس کو باقی مآخذ کے مقابلے میں بھی پرکھتے ہیں۔ اگر حدیث سند و متن کے لحاظ سے بھی صحیح ہو اور باقی مآخذ کی مخالفت بھی نہ کر رہی ہو تو حدیث مقبول ہوگی اور اس سے استنباط کیا جائے گا ورنہ حدیث کو منقطع شمار کیا جائے گا۔ مثلاً محدثین کے نزدیک مقبول حدیث کو علماء اصول متفقہ طور پر مندرجہ ذیل مزید اصولوں پر پرکھیں گے۔

(۱) حدیث نص قرآنی سے معارض نہ ہو۔

(۲) حدیث سنت متواترہ یا مشہورہ کے خلاف نہ ہو

(۳) حدیث اجماع صحابہ کے خلاف نہ ہو

(۴) عقل سلیم کے خلاف نہ ہو۔[1]

اسی طرح مختلف فقہی مکاتب کے نزدیک مندرجہ بالا متفق علیہ اصولوں کے علاوہ اور کئی ایسے اصول ہیں جن کے مطابق وہ حدیث کو جانچ کر، اس کو قبول کرتے ہیں اور اگر حدیث ان کے معیار پر پوری نہ اترے تو وہ ان کے نزدیک بے اصل یا منسوخ تصور ہوتی ہے، جس کو وہ منقطع یا مطعون کا نام دیتے ہیں، حالانکہ وہ حدیث محدثین کے نزدیک مقبول احادیث میں شمار ہوتی ہے۔[2]

(۳) راوی کے شرائط میں اختلاف

فقہاء اور محدثین کے نزدیک تیسرا اختلاف راوی کے شرائط میں ہے۔ محدثین نے صحت حدیث کے لیے جو شرائط بیان کی ہیں وہ علماء اصول کی بیان کردہ شرائط کے بقابلہ میں بہت نرم ہیں۔ اس لیے بعض راوی جو محدثین کے کے نزدیک ثقہ ہیں اور ان کی روایات اصح الاسانید شمار کی جاتی ہیں، علماء اصول کے شرائط پر پورا نہیں اترتے، اور

[1] بزدوی فخر الاسلام علی بن محمد۔ اصول البزدوی، کراچی نور محمد کارخانہ تجارت کتب، تاریخ اشاعت غیر موجود، ص ۱۷۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی ابی اسحاق۔ اللمع فی اصول الفقہ، مکہ مکرمہ، مکتبہ محمد صالح احمد منصور الباز ۱۳۲۵ھ، ص ۱۹۔

[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ کریں خبر منقطع، ص...... خبر مطعون، ص......۔

وہ ان کی روایات کو وہ مقام نہیں دیتے جو محدثین کے نزدیک ہے۔ بلکہ بسا اوقات ان کو منقطع اور مطعون روایات میں سے تصور کرتے ہیں۔ مثلاً احناف کے نزدیک حضرت ابو ہریرہ اور حضرت انس بن مالک کی احادیث اگر قیاس کے مخالف ہوں تو قبول نہیں کی جائیں گی کیونکہ وہ ان کو غیر فقیہہ صحابی تصور کرتے ہیں۔[1]

لیکن محدثین کے نزدیک یہ دونوں راوی معتبر ترین اور کثیر الروایہ صحابیوں میں سے ہیں۔[2]

(۴) احادیث کے اقسام میں اختلاف

چوتھا اختلاف احادیث کے اقسام میں ہے کیونکہ محدثین کے نزدیک حدیث کا موضوع سند و متن ہے اس لیے انہوں نے ان دونوں کا اچھی طرح جائزہ لیا اور جہاں دو حدیثوں میں راویوں کے درمیان فرق یا دو حدیثوں کے متن میں مضمون، الفاظ حتی کہ نقطہ کا بھی اختلاف ظاہر ہوا تو ان کے مختلف نام رکھ دیئے مثلاً مقبول میں اگر راوی عدالت اور ضبط میں بہت زیادہ معروف ہیں تو حدیث صحیح لذاتہ ہوگی اور اگر کم معروف ہیں تو حدیث صحیح لغیرہ ہوگی اور اگر راوی سند کے آخر میں ساقط ہے تو حدیث مرسل ہوگی اور اگر سقوط سند کے ابتداء میں ہے تو حدیث منقطع اور اگر دو راوی متواتر ساقط ہیں تو معضل اور ایسے ہی دوسرے اقسام کی مثال ہے۔ اسی طرح محدثین نے اس علم کو عروج ثریا سے ہم کنار کیا ہے۔[3]

لیکن فقہاء کو استنباط کے طریقوں کی وضاحت کرنا تھا۔ اس لیے انہوں نے حدیث کو بہت کم قسموں میں تقسیم کیا اور زیادہ محنت ان اقسام سے استنباط کے طریقہ بیان کرنے پر صرف کی۔ اس لیے اصول فقہ کی تمام کتب کے باب السنۃ میں ہیں حدیث کی

---

[1] سرخسی ابی بکر محمد بن احمد بن ابی سہل۔ اصول السرخسی، قاہرہ، مطابع دار الکتاب ۱۹۷۳ء ج۱، ص ۳۴۱۔

[2] ملاحظہ فرمائیں، ''راوی کے شرائط و اقسام'' ص......۔

[3] ابن الصلاح ابی عمرو عثمان بن عبدالرحمان الشہر زوری۔ مقدمہ ابن الصلاح، ملتان، فاروقی کتب خانہ ۱۳۵۷ھ، ص ۷۔۴۹۔

کچھ بنیادی اور چند ذیلی قسمیں ملیں گی لیکن کتب احادیث میں ان کے مقابلہ میں کہیں زیادہ قسمیں ملتی ہیں۔[1]

تحقیق کا طریقہ

اس کتاب میں اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ روایت حدیث کے ان اصولوں کی وضاحت کی جائے جن کی بنیاد فقہاء نے ڈالی اور ان کو اصول فقہ کی کتابوں میں عنوان ''السنۃ'' کے تحت ذکر کیا ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ فقہاء روایت حدیث میں محدثین کی اتباع کرتے ہیں لیکن آئندہ صفحات میں ہم نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ فقہاء کرام حدیث کی صحت کو جانچنے کے لیے محدثین کے مقرر کردہ اصول روایت حدیث کا اتباع نہیں کرتے بلکہ صحت حدیث کو جانچنے کے لیے ان کا اپنا معیار ہے، اس کے لیے انہوں نے اپنے اصول حدیث وضع کئے ہیں، جن سے وہ قوی وضعیف اور مردود ومقبول احادیث میں امتیاز کرتے ہیں۔

آئندہ صفحات میں ہم نے صرف فقہاء کے مقرر کردہ اصول روایت حدیث کا جائزہ پیش کیا ہے، جو اس کتاب کا اصل موضوع ''فقہاء کے اصول حدیث'' ہے اور اس امر سے اجتناب کیا ہے کہ فقہاء اور محدثین کے وضع کردہ اصول حدیث کا تقابلی جائزہ پیش کیا جائے۔ اس لیے اس کتاب میں صرف اصول فقہ کی کتابوں سے مدد لی گئی ہے۔ لیکن جہاں دونوں آراء کا پیش کیا جانا ضروری تھا وہاں محدثین کی کتب سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ مزید کتاب میں علماء اصول اور اصولیین سے مراد وہ فقہاء کرام ہوں گے وہ فقہ اور اصول فقہ دونوں کے ماہر تھے۔

اگر غور سے دیکھا جائے تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اصول روایت حدیث کی ابتداء فقہاء نے کی تھی: کیونکہ جدید مسائل کے حل کے لیے انہیں سنت کی طرف رجوع کرنا پڑتا اور اس امر کے لیے سنت کی صحت کو جانچنا ان کے لیے ضروری امر تھا۔ اس کے لیے انہوں نے اصول روایت حدیث کی بنیاد ڈالی اور یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ فن

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مقالہ ہذا، باب اوّل ''خبر کی تعریف واقسام، ص ۵۲

جرح وتعدیل یعنی حدیث کے سند اور متن کو پرکھنے کے اصول امام ابوحنیفہ نے بنائے اور وہ علم حدیث کے بڑے مجتہدین میں سے تھے۔[1] لیکن کیونکہ فقہاء کے سامنے اصول فقہ میں سنت کے علاوہ اور بھی کئی موضوعات تھے اس لیے انہوں نے اصول روایت حدیث پر اپنی ضرورت کی حد تک توجہ دی، لیکن محدثین نے بعد میں اس علم کی بھرپور تزئین کی۔

اس کتاب کے مکمل ہونے پر میرا سر رب ذوالمنن کے حضور سجدہ ریز ہے کہ جس کی خصوصی کرم نوازی سے یہ کتاب مکمل ہوئی میری دعا بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو اہل علم کے لئے ایک ابدی سرمایہ بنائے اور اس کو میری دنیا وآخرت کی کامیابی کا سرمایہ بھی بنائے۔ میں اس بات کا اظہار کئے بغیر بھی نہیں رہ سکتا کہ یہ کتاب ایک ابتدائی کوشش ہے جس میں کئی غلطیاں اور خامیاں ہوں گی اور ان غلطیوں پر آگاہ کرنے والوں کا میں ممنون بھی ہوں گا اور اس کتاب میں اصلاح بھی کر دوں گا۔ میری اہل علم سے یہ گذارش بھی ہے وہ اس کوشش کو حرف آخر نہ سمجھیں بلکہ اس موضوع پر تحقیق اور تدوین کا دامن دراز کر کے اس کے مزید افق واضح کریں۔ آخر میں مجھے اپنے عزیز بھانجے حکیم عروہ سلیمانی صاحب کا شکریہ بھی ضرور ادا کرنا ہے جن کی کوششوں سے یہ کتاب منظر شہود پر آئی ہے۔ اللہ تعالیٰ انہیں جزاء خیر عطاء فرمائے۔ آمین

طالب دعا

پروفیسر ڈاکٹر محمد باقر خان خاکوانی

ڈین فیکلٹی برائے عربی واسلامیات

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد

۲۰۰۹-۵-۵

❀❀❀

---

[1] ابن خلدون، مقدمہ ابن خلدون، ص ۴۴۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابی ابوفاء قریشی۔ جواہر المضیئہ، ج ۱، ص ۵۹-۶۲۔

تعارفی باب

فقہ اور اصول فقہ کا تعارف، تاریخ اور حجیت سنت

تعارف

اصول فقہ اسلامی علوم کے بحر بے کنار میں سے ایک خاص علم کا نام ہے: یہ دو الفاظ اصول اور فقہ سے مرکب ہے۔ لفظ اصول مضاف اور لفظ فقہ مضاف الیہ ہے، اس لیے نحوی اعتبار سے یہ مرکب اضافی بنتا ہے۔ یہ دونوں لفظ عربی زبان کے ہیں۔

اصول کے لغوی واصطلاحی معنی

لفظ اصول اصل کی جمع ہے، اور لغت میں اصل سے مراد ہے،

"ما ینبیٰ علیه"

"جس پر کسی چیز کی بنیاد رکھی جائے۔"

اصطلاح میں بھی جس چیز پر کسی دوسری چیز کا مدار ہو خواہ وہ حسی ہو یا عقلی اصل کہلائے گا۔ حسی چیز کے بارے میں اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں۔

اصلها ثابت و فرعها فی السماء.[1]

اس درخت کی جڑ زمین میں گہری جمی ہوئی ہے اور شاخیں آسمان تک پہنچی ہوئی ہیں۔ (کلمہ طیبہ یعنی نیک اور اچھا کلام ایک پاکیزہ درخت کی مانند ہے)

---

1 ابراہیم: ۲۴

اور عقلی چیز کے بارے میں عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ ''اس مسئلہ کی اصل قرآن یا سنت یا اجماع ہے۔'' یا اس کی بنیاد صرف اجماع پر ہے۔[1] گویا کہ وہ مسئلہ قرآن، سنت یا اجماع سے ثابت ہے جو اس کی اصل ہے۔

فقہ کے لغوی معنی

لغت میں لفظ فقہ جو قاف کی جزم سے ہے سے مراد کسی شے کا علم ہونا یا کسی چیز کے بارے میں معلومات حاصل کر لینا یا اس کا فہم وادراک حاصل ہو جانا ہے، یعنی کسی چیز کے جاننے اور سمجھنے کو فقہ کہتے ہیں گویا کہ عمومی طور پر سمجھ بوجھ اور دانائی کو فقہ اور دانا آدمی کو فقیہ کہتے ہیں۔ لیکن قرآن مجید میں اس لفظ کے استعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد عام قسم کی سمجھ بوجھ یا عام معلومات کا حاصل ہو جانا مثلاً دو اور دو چار یا آسمان بلند ہے اور سورج سیارہ ہے وغیرہ نہیں، بلکہ اس کے معنی گہری بصیرت اور باریک بینی سے سمجھنا اور بات کرنے والے کی غرض کو جان لینا ہے۔[2] قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیات اس مفہوم پر روشنی ڈالتی ہیں۔

یا شعیب مانفقه کثیراً مما تقول[3]

اے شعیب تو جو کچھ کہتا ہے ان میں سے اکثر باتیں ہم نہیں سمجھتے۔

فمال هو لاء القوم لا یکادون یفقهون حدیثا[4]

آخر ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ یہ بات سمجھنے کے قریب ہو کر بھی نہیں نکلتے۔

---

۱ جوہری اسماعیل بن حماد۔ الصحاح تاج اللغہ وصحاح العربیہ، بیروت، دار العلم للملایین ۱۹۷۹ء کتاب اللام، باب الالف، نیز ملاحظہ فرمائیں، راغب اصبہانی۔ المفردات فی غریب القرآن، کراچی نور محمد تجارت کتب، تاریخ طباعت درج نہیں، ص ۱۹۔

۲ فیروز آبادی محمد بن یعقوب۔ القاموس المحیط، بیروت، موسسۃ الرسالۃ ۱۹۸۷ء، ص ۱۶۱۴۔

۳ ہود: ۹۱

۴ النساء: ۷۸

اول الذکر آیت میں حضرت شعیب علیہ السلام کی دعوت توحید کو ان کی قوم نہیں سمجھ رہی تھی کیونکہ اس کے لئے گہری بصیرت چاہئے تھی۔

فقہ کے اصطلاحی معنی

فقہاء کرام نے اصطلاح میں فقہ کی تعریف یہ کی ہے:

العلم بالأحكام الشَرعيةُ العَمَلِّية المُكتَسِبَة من أدلِتّها التَفُصيلية.[1]

شریعت کے ان عملی احکام کا علم جن کو اسلامی مآخذ قانون کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے، فقہ کہلاتا ہے۔

اس علم کے ماہر کو فقیہہ کہتے ہیں، جس کی جمع فقہاء ہے۔[2]

گویا کہ فقہ اسلامی شریعت کے عملی احکام کا علم ہے۔ اس میں معاملات اور عبادات دو چیزیں شامل ہیں۔ ان کے علاوہ ایمانیات، اخلاقیات، تصوف اور اس قسم کے دوسرے شرعی احکام سے علم فقہ کا کوئی تعلق نہیں بلکہ اس کا تعلق صرف عملی احکام سے ہے۔ گویا شرعیت کے احکام پوری زندگی پر محیط ہیں اور فقہ ان میں سے صرف عملی احکام کا نام ہے جو عبادات اور معاملات تک محدود ہیں۔

اصول فقہ کی تعریف:

اصول اور فقہ کی اس تعریف کو مدنظر رکھتے ہوئے علماء کے نزدیک علم اصول فقہ سے مراد ایسا علم ہے جس پر فقہ کی بنیاد رکھی جائے، اس لیے اس علم کی اصطلاحی تعریف مشہور حنفی فقیہ کمال ابن الہمام کے نزدیک اس طرح ہے۔

---

[1] آمدی سیف الدین۔ الاحکام فی اصول الاحکام، مصر، مطبعۃ المعارف ۱۹۱۴ء، ج ۱، ص ۷ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابوزہرہ۔ اصول الفقہ، بیروت، دارالفکر العربی، تاریخ اشاعت غیر موجود، ص ۶۔

[2] ذکی الدین شعبان۔ اصول الفقہ الاسلامی۔ لبنان، مطابع دارالکتب ۱۹۷۱ء، ص ۱۰ نیز ملاحظہ فرمائیں، ذکریا بری۔ اصول الفقہ الاسلامی، قاہرہ، دارالنہضہ العربیہ ۱۹۸۲ء، ص ۱۔

"بأنه إدراكُ القَواعد التّي يَتَوَّصَلُ بِها إلى إستِنبَاط الفِقه"[1]

اصول فقہ ایسے قواعد (ضابطوں) کے علم کا نام ہے، جن کے ذریعے فقہ کے استنباط (اخذ کرنا) تک رسائی ہو۔

گویا اصول فقہ ان قواعد کا علم ہے، جو اسلامی قانون کے مآخذ سے عملی احکام کو استنباط یعنی اخذ اور حاصل کرنے کا طریقہ واضح کرتا ہے، مثلاً یہ قاعدہ "الأمر يقتضي الوجوب" قرآن وسنت میں امر کا صیغہ کسی حکم کو واجب کرنے کا تقاضہ کرتا ہے۔ اور "النهي يقتضي الحرام" نہی کا صیغہ کسی حکم کے حرام ہونے کا تقاضہ کرتا ہے۔ اس طرح یہ واضح کرنا کہ قرآن کو سنت پر اور سنت کو اجماع پر اور اجماع کو قیاس وغیرہ پر ترجیح حاصل ہے اور بنیادی مآخذ قرآن وسنت ہیں اور ذیلی مآخذ اجماع وقیاس وغیرہ ہیں، اصول فقہ کے قواعد ہیں۔[2]

اصول فقہ کو علم اصول بھی کہتے ہیں اور اس علم کے ماہرین کو اصولی یا علماء اصول دونوں ناموں سے پکارا جاتا ہے جب کہ صرف علم فقہ کے ماہر کو فقیہ کہتے ہیں۔ اصول فقہ کا موضوع استنباط یعنی نئے پیدا شدہ مسائل کو قرآن سنت یا دوسرے اسلامی مآخذ قانون کی روشنی میں حل کرنے کے طریقہ اور ان سے احکام ثابت کرنے کے طریقہ بیان کرنا ہے۔[3]

❁❁❁

---

1. میر بادشاہ محمد امین۔ تیسیر التحریر شرح کتاب التحریر، مصر، مطبعہ مصطفیٰ البابی ۱۳۵۱ھ، ج۱، ص۱۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابوزہرہ۔ اصول الفقہ، ص۶۔
2. زکریا بری۔ اصول الفقہ الاسلامی، قاہرہ دار النہضۃ ۱۹۸۲ء، ص ۶ نیز ملاحظہ فرمائیں، زکی الدین شعبان۔ اصول الفقہ الاسلامی، ص۱۰۔
3. عبد الوہاب خلاف۔ علم اصول الفقہ۔ کویت، دار الفکر ۱۹۷۸ء، ص۹۔

اصول فقہ کی تاریخ

دور صحابہ رضی اللہ عنہم میں علم اصولِ فقہ کا آغاز:

اصول فقہ کا آغاز فقہ کے ساتھ ہی ہو گیا تھا لیکن فقہ کی تدوین پہلے ہوئی اور اصول فقہ کی تدوین بعد میں عمل میں آئی۔ دراصل فقہ اسلامی کے مآخذ سے احکام کا استنباط رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے فوراً بعد دور صحابہ میں شروع ہو گیا تھا۔ مقتدر صحابہ کرام مثلاً خلفاء اربعہ، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، ابی بن کعب اور دوسرے صحابہ کوئی رائے یا فتویٰ بغیر اصول کے نہیں دیتے تھے، بلکہ ان کی ہر رائے، قول اور فتویٰ کسی ضابطہ کے تحت ہوتا تھا۔ مثلاً دور فاروقی میں جب اکثر لوگ شراب پینے کے جرم میں پکڑے جانے لگے اور اس فعل کی اس سے قبل کوئی باقاعدہ سزا مقرر نہیں تھی، تو تمام صحابہ کا شراب پینے کی سزا، اسّی ۸۰ کوڑے پر اجماع ہوا اور انہوں نے اس کی بنیاد حد قذف پر رکھی جو یہ ہے۔

(والذین یرمون المحصنت ثم لم یاتوا باربعة شهداء فاجلدو هم ثمانین جلده. الآیه)[1]

اور جو لوگ پاک دامن عورتوں پر تہمت لگائیں پھر چار گواہ لیکر نہ آئیں ان کو اسّی کوڑے مارو۔

اور شرب خمر کی سزا قذف کے مطابق رکھنے کی وجہ صحابہ نے یہ بیان کی، **من شرب هذی و من هذی افتری و عقوبة المفتری ثمانین جلدة**، یعنی جو شراب پیئے گا ہذیان بکے گا اور جو ہذیان بکے گا وہ جھوٹ بولے گا اور جھوٹے کی سزا اسّی

---

[1] النور:۴

(۹)

کوڑے ہیں جو سابقہ آیت میں واضح ہیں لہٰذا اس نئے مسئلہ کا حل صحابہ کرام نے قرآن مجید کی روشنی میں حل کیا اور اسے استنباط کرنا کہتے ہیں۔یعنی صحابہ کرام نے اس مسئلہ کا حل قرآن مجید سے استنباط کیا۔[1]

اس قاعدہ کی رو سے شراب پینے والے کی سزا اسّی کوڑے مقرر ہوئی جو آج تک قائم ہے۔اور حضرت عبداللہ بن مسعود سے جب پوچھا گیا کہ ایسی حاملہ عورت جس کا خاوند فوت ہو جائے اس کی عدت کیا ہے،تو آپ نے فرمایا کہ اس کی عدت وضع حمل تک ہے اور قرآن کی اس آیت سے استدلال کیا (واولات الاحمال فعد تهن ان يضعن حملهن) [2] ایسے ہی حضرت عمر نے حضرت ابوموسی اشعری کو خط لکھا جس میں انہوں نے اصول فقہ کے کئی قواعد لکھے اور ان پر علم کرنے کی انہیں نصیحت کی۔[3]

رسول اللہ کی زندگی میں جب کوئی نیا مسئلہ پیش آتا تو صحابہ کرام آپ کی طرف رجوع کرتے اور آپ وحی کے ذریعے اس کا حل بیان فرما دیتے،مگر آپ کی وفات کے بعد دور صحابہ میں بے شمار نئے مسائل نے جو دور نبوی میں موجود نہیں تھے،جنم لیا تو صحابہ ان کو قرآن اور سنت کی روشنی میں حل کرنے کی کوشش کرتے لیکن اگر ان دونوں میں ان کا حل نہ ملتا تو پھر وہ اجتہاد کے ذریعے وہ مسئلہ حل کرتے تھے۔اس طرح دور صحابہ میں علم اصول الفقہ نے کافی نشو ونما پائی اور قرآن وسنت کے ساتھ اجتہاد یا قیاس واجماع بھی بحیثیت مآخذ قانون کے متعارف ہوئے۔[4] اس دور میں علم اصول الفقہ کی تدوین کی

---

[1] مسلم بن حجاج۔صحیح مسلم،بیروت،داراحیاء التراث الاسلامی ۱۹۵۴ء کتاب الحدود،باب حد الخمر حدیث نمبر ۶۳ نیز ملاحظہ فرمائیں،ابن قیم جوزیہ شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن ابی بکر۔اعلام الموقعین عن رب العالمین،بیروت،دار الجلیل ۱۹۷۳ء،ج ۱،ص ۲۱۱۔

[2] الطلاق:۴۔

[3] ابو زہرہ۔اصول الفقہ،ص ۱۰۔۱۱ نیز ملاحظہ فرمائیں،بدران،ابو العینین،اصول الفقہ الاسلامی، اسکندریہ،موسسات شباب الجامعہ ۱۹۸۴ء،ص ۷۔ڈاکٹر زکریا البری۔اصول الفقہ الاسلامی،ص ۷۔

[4] عبدالحق حقانی۔النامی شرح الحسامی،دیوبند کتب خانہ رحیمیہ،تاریخ اشاعت غیر موجود، ج ۱،ص ۳، نیز ملاحظہ فرمائیں،علی حسب اللہ۔اصول التشریع الاسلامی،ص ۷۸ (اس میں انہوں نے قیاس اور اجماع کو اجتہاد کی اقسام قرار دیا ہے۔)

ضرورت اس لیے پیش نہ آئی کہ اکثر صحابہ عربی لغت وقواعد کے ماہر تھے اور صحبت نبوی ﷺ کی وجہ سے شریعت کے رموز و اسرار سے بھی مکمل واقف تھے اور جب کوئی مسئلہ پیش آتا تو وہ اس کا حل فوراً قرآن وسنت یا پھر اجتہاد کے ذریعے سے پیش کر دیتے۔[1]

دور تابعین:

سابقہ دور صحابہ رضی اللہ عنہم میں بیان کردہ صورت حال دور تابعین میں بھی قائم رہی، وہ لوگ بھی عربی زبان کے ماہر تھے اور صحابہ کی صحبت کی وجہ سے رموز شریعت سے کافی حد تک آگاہ تھے اور تقریباً تمام تابعین مثلاً سعید بن المسیب، علقمہ بن قیس، ابراہیم النخعی، عروہ بن زبیر، عکرمہ، عطا بن ابی رباح وغیرھم، کتاب اللہ اور سنت کے ساتھ ساتھ فتاوی صحابہ کے بہترین ماہر تھے۔ اس لیے اس زمانہ میں جب نئے مسائل پیدا ہوتے تو وہ اپنے حافظ کی مدد سے اس کا حل قرآن، سنت، فتاویٰ صحابہ یا اجتہاد وقیاس کے ذریعے پیش کر دیتے اور اس وجہ سے اس دور میں بھی اصول فقہ کی تدوین کی ضرورت پیش نہ آئی۔

جب تابعین کا دور ختم ہوا اور اسلامی مملکت بہت وسیع ہوگئی تو بے شمار غیر عرب ممالک ایران، ہند، یورپ وغیرہ کے لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہوئے۔ ان کو نہ تو عربی لغت اور قواعد میں مہارت تھی اور نہ ہی وہ لوگ صحابہ کی صحبت سے فیض یاب ہوئے تھے۔ اس وجہ سے انہیں اصول فقہ کے قواعد سے آگاہی نہیں تھی۔ لیکن دوسری طرف صورت حال یہ تھی کہ مملکت کے وسیع ہونے کے سبب مسائل بڑھ گئے، ہر علاقہ میں نئے مسائل اور حوادث پیدا ہوئے، اور نئی عجمی تہذیب کے اسلام سے ٹکرانے کی وجہ سے کئی نئے نظریات نے جنم لیا۔ جس کے سبب علماء نے ضرورت محسوس کی کہ اصول فقہ کی تدوین کی جائے، تاکہ نئے لوگ بھی دور دراز علاقوں میں بیٹھ کر اپنے مسائل حل کرنے کے لیے علم اصول فقہ کو مد نظر رکھ کر اجتہاد کے ذریعے اپنے مسائل حل کر سکیں۔ اس طرح

---

[1] حسین علی الاعظمی۔ الوجیز فی اصول الفقہ، مطبعۃ الاعتماد بغداد ۱۹۴۸ء، ص ۳ تا ۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، احمد محمود الشافعی۔ اصول الفقہ الاسلامی، موسسۃ الثقافۃ الجامعہ الاسکندریہ ۱۹۸۳ء ص ۱۲۔ زکی الدین الشعبان، اصول الاسلامی، ص ۱۶

سارے عالم اسلام میں علماء کے مسائل حل کرنے اور قاضیوں وغیرہ کے فیصلہ کرنے میں بیک وقت کئی اصول نہ ہوں بلکہ تمام مقامات پر اس سلسلہ میں یگانگت اور ایک ہی اصول کارفرما ہو۔ یعنی ہر جگہ قرآن وسنت کی روشنی میں مسائل حل ہو رہے ہوں اور فیصلے ہو رہے ہوں۔ اس طرح دوسری صدی ہجری کے آخر میں علم اصول الفقہ ایک مستقل علم کی صورت میں ظاہر ہوا اور اس کی باقاعدہ تدوین کا آغاز ہوا۔[1]

اصول فقہ پر سب سے پہلی تصنیف

اصول فقہ کو سب سے پہلے بحیثیت ایک فن کے کس نے مدون کیا؟ اس کے بارے میں اہل علم کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض کی رائے میں اصول الفقہ پر پہلی تدوین امام ابو یوسف کی ہے جیسے عبدالوہاب خلاف رقم طراز ہیں،

"و اول من جمع هذه المتفرقات مجموعة مستقلة فى سفر علاحدة، الامام ابو يوسف صاحب ابى حنيفه كما ذكر ابن النديم فى الفهرست و لكن لم يصل الينا ما كتبه"[2]

اور اصول فقہ کے ان متفرقات کو جس نے سب سے پہلے علیحدہ ایک نوشتہ یا کتابی شکل میں جمع کیا وہ امام ابوحنیفہ کے شاگرد امام ابو یوسف تھے، جیسا کہ ابن ندیم نے اپنے فہرست میں ذکر کیا ہے لیکن ان کی یہ علمی کاوش ہم تک نہیں پہنچی۔

اور بعض علماء کی رائے میں سب پہلے جس نے اس موضوع پر کتاب لکھی وہ امام ابی عبداللہ جعفر بن محمد کے شاگرد ہشام بن الحکم تھے۔ اور امامیہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ علم اصول فقہ میں پہلی تدوین امام محمد الباقر نے کی تھی اور ان کے بعد امام جعفر صادق نے

---

[1] علی حسب اللہ۔ اصول التشریع الاسلامی، دارالمعارف، مصر ۱۹۸۲ء، ص ۱۴۔

[2] عبدالوہاب خلاف، علم اصول الفقہ، ص ۱۷ نیز ملاحظہ فرمائیں، الشیخ محمد خضری بک۔ تاریخ التشریع الاسلامی، ص ۱۶۰۔ حسین علی الاعظمی، الوجیز فی اصول الفقہ وتاریخ التشریع، ص ۵۔ ابوالفرج محمد بن اسحاق الندیم۔ فہرست ابن ندیم، مصر، مطبعہ رحمانیہ، تاریخ اشاعت غیر موجود، ص ۲۸۶۔

ان کو مزید گی بخشی۔[1]

فقہائے احناف میں بعض کی رائے یہ ہے کہ اصول فقہ کے تمام قواعد امام شافعی کے استاد امام محمد بن الحسن الشیبانی نے جامع کبیر میں نقل کر دیئے تھے اور اس میں انہوں نے امام ابو حنیفہ کے اقوال کے ساتھ، امام ابو یوسف اور امام زفر کے اقوال بھی لکھے ہیں اور ہر مسئلے کے ساتھ اس کی دلیل بھی لکھی ہے، اور متاخرین حنفیہ نے اصول فقہ کے جو مسائل بیان کئے ہیں زیادہ تر اس کتاب کے طرز استدلال کے مطابق بیان کئے ہیں۔[2]

ان تمام دعووں کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ اصول فقہ کی وہ کتاب جو قدیم کتب میں سے اب تک موجود ہے اور اس کے بارے میں جمہور علماء اصول کا دعویٰ ہے کہ یہ سب سے پہلی مدون شدہ کتاب ہے:

"کتاب الرسالہ" امام محمد بن ادریس الشافعی (م ۲۰۴) کی تصنیف ہے۔[3]

تاہم یہ اس بات کی قطعی دلیل نہیں ہے کہ 'رسالہ شافعی' ہی اصول فقہ پر سب سے پہلی تصنیف ہے۔ بے شمار ایسی کتابیں بھی ہیں جو دنیا سے ناپید ہو گئیں اور صرف ان کے نام کتابوں میں ملتے ہیں۔ اس کتاب میں انہوں نے قرآن اور اس کے بیان کی اقسام، سنت کا مقام، خبر واحد کی حجیت، اجماع، اجتہاد، قیاس، استحسان، ناسخ و منسوخ کے علاوہ اور کئی اصول فقہ کے عنوانات کو واضح کیا ہے۔[4]

اصول فقہ کی تدوین کے طریقہ

علماء اصول نے تین طریقوں سے کتب اصول فقہ کی تدوین کی ہے۔

(ا) متکلمین یا شافعیہ کے طریقہ سے۔

---

[1] حسین علی الاعظمی، الوجیز فی اصول الفقہ تاریخ التشریع، ص ۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابوزہرہ، اصول الفقہ ص ۱۴۔

[2] حکیم نجم الغنی۔ مزیل الغواشی شرح اصول الشاشی، عبدالتواب اکیڈمی ملتان ۱۹۸۶ء، ص ۵۔

[3] علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی، ص ۱۵۔

[4] محمد الخضری بک، تاریخ التشریع الاسلامی، ص ۱۶۰۔

(۲) احناف کے طریقہ سے۔
(۳) احناف اور متکلمین دونوں کے طریقہ سے۔

(۱) متکلمین یا شافعیہ کا طریقہ

یہ پہلے اصول فقہ کے قواعد کی منطقی تحقیق کرتے ہیں۔ اس سے مراد یہ ہے کہ مسائل کے حل یا لوگوں کے مابین فیصلہ کرنے کے لئے عقلی طور پر کون سے اصول بہترین ہونے چاہئیں یہ ان تمام اصولوں کو اکٹھا کرتے ہیں مثلاً

(۱) لوگوں کے درمیان مساوات ہو۔
(۲) انصاف ہر کسی کا حق ہے۔
(۳) لوگوں کو آسانیاں دو اور اس قسم کے اصولوں کو اکٹھا کر کے کچھ قواعد ترتیب دیتے ہیں اور پھر اس قاعدہ کو بیان کر کے اس پر عقلی و نقلی دلائل دیتے ہیں۔ اس منطقی تحقیق اور دلائل میں وہ کسی امام کے مذہب کی پیروی نہیں کرتے۔ اس طریقہ کے مطابق لکھی جانے والی کتب میں سے المستصفی للغزالی (م ۵۰۵)، المحصول للرازی (م ۶۰۶) الاحکام للآمدی (م ۶۳۱) بہت مشہور ہیں۔

(۲) احناف کا طریقہ

یہ اصول فقہ کے قواعد اپنے ائمہ کرام کی لکھی ہوئی کتب جن میں انہوں نے لاکھوں مسائل حل کر کے لکھ دیئے تھے، سے اخذ کرتے ہیں کہ انہوں نے مسائل حل کرنے میں کن اصولوں کو اختیار کیا تھا۔ کیا انہوں نے قرآن کو سنت پر فضیلت دی تھی اور اجماع کو قیاس پر، یہ اصولی معاملات تھے۔ کچھ اصول وہ اپنے ائمہ کرام کے بیان کردہ فروعی مسائل کے بیان کی روشنی میں اخذ کرتے ہیں۔ یعنی احناف علم اصول فقہ میں وہ اصول مقرر کرتے ہیں جن کی بنیاد پر ان کے ائمہ نے احکام استنباط کئے تھے۔ اس طریقہ کے مطابق لکھی جانے والی مشہور کتب، اصول البزدوی للبزدوی (م ۴۸۳)، المنار للنسفی (م ۷۹۰)، اصول السرخسی للسرخسی (م ۴۸۰) ہیں۔

(۳) احناف اور متکلمین کا مشترک طریقہ

بعض علماء نے ان دونوں طریقوں کو جمع کیا ہے اور اس میں انہوں نے اصول فقہ کے قواعد لکھ کر ان پر فقہی فروعات کی تطبیق کی ہے۔ اس طریقہ پر تصنیف کی جانے والی مشہور کتب تنقیح الاصول صدر الشریعہ حنفی (م ۷۴۷) جمع الجوامع للسبکی الشافعی (م ۷۷۱) اور التحریر للکمال ابن الہمام الحنفی (م ۸۶۱) ہے۔

علم اصول الفقہ کے فلسفہ پر ایک کتاب امام شاطبی نے تحریر کی ہے جس کا نام ''الموافقات فی اصول الشریعہ'' ہے۔ یہ اپنے فن پر ایک مستقل تصنیف ہے۔ یہ اپنی نوعیت کی ایک علیحدہ کتاب ہے اور ان تینوں قسموں میں سے کسی سے اس کا تعلق نہیں ہے۔[۱]

سنت کی حجیت

فقہ کے بنیادی مآخذ میں سے قرآن مجید کی طرح سنت بھی ایک بنیادی ماخذ ہے۔ اس کے بارے میں ابتداء ہی سے مسلمانوں کا اس امر پر اتفاق رہا ہے کہ رسول اکرم ﷺ کا جو قول، فعل یا تقریر صحیح سند سے ہم تک پہنچے اور اس سے آپ کا مقصد شرعی حکم بیان کرنا ہو اسے سنت کہا جائے گا اور یہ فقہ اسلامی کے مآخذ میں سے دوسرا ماخذ ہے اور پہلا ماخذ قرآن مجید ہے۔[۲]

ہمیں قرآن مجید سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ تشریعی حیثیت سے جو کچھ فرماتے ہیں اس کی بنیاد وحی پر ہوتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

(وما ینطق عن الھوی. ان ھوا لا وحی یوحیٰ)[۳]

اور نہ وہ اپنی نفسانی خواہش سے کوئی بات بنا کر کہتے ہیں۔ ان کا فرمان تو صرف وحی ہے جو ان کی طرف بھیجی جاتی ہے۔

---

[۱] علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی، ص ۱۵۔۱۶۔

[۲] عبدالوہاب خلاف، علم اصول الفقہ، ص ۶۳ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابوزہرہ۔ اصول فقہ ص ۱۰۱۔

[۳] النجم: ۳،۴۔

حجیت سنت سے مراد:

رسول اکرم ﷺ کے ارشادات جن کو سنت کہتے ہیں اس حیثیت سے قرآن مجید کی طرح ہیں کہ دونوں کا ماخذ وحی الٰہی ہے گویا اس سے مراد یہ ہے کہ ہم اپنی زندگی کے تمام مسائل حل کرنے کے لئے قرآن اور سنت دونوں کے پابند ہیں اور ہر معاملہ میں سنت کے احکام اس طرح مانیں گے جس طرح قرآن کے حکم کو مانتے ہیں۔فرق یہ ہے کہ سنت کے صرف مضمون و معنی وحی کے ذریعے آپ کو بتلائے جاتے ہیں اور الفاظ آپ کے ہوتے ہیں، لیکن قرآن مجید کے لفظ و معنی دونوں کو وحی کے ذریعے آپ پر نازل کیا جاتا ہے۔[1] حجیت سنت سے مراد دو امور لیے جاتے ہیں۔

(۱) سنتِ قرآن مجید کے احکام کی تاکید اور تکرار کرتی ہے اور وہ احکام جو مجمل ہیں ان کی تفصیل اور تشریح بیان کرتی ہے۔

(۲) سنت خود ایک مستقل ماخذ قانون ہے اور جن معاملات کے بارے میں قرآن نے کوئی احکام نہیں دیئے۔سنت ان کے بارے میں شرعی حکم بتاتی ہے۔[2]

حجیت سنت کے ان دونوں پہلوؤں پر قرآن، حدیث، صحابہ کے عمل اور اجماع امت سے دلائل ملتے ہیں۔قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم ﷺ کو قرآن کے احکام کی تفصیل سے لوگوں کو آگاہ کرنے کا حکم دیا ہے، جیسے ارشاد ہے۔

(وانزلنا الیك الذکر لتبین للناس ما نزل الیهم)[3]

اور اب یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تا کہ تم لوگوں کے سامنے اس تعلیم کی تشریح وتوضیح کرتے جاؤ جو ان کے لیے اتاری گئی ہے۔

---

[1] غزالی ابی حامد محمد بن محمد۔المستصفی من علم الاصول، مصر، مکتبہ التجاریہ الکبری ۱۹۳۸ء ج۱، ص۸۳ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن حزم ظاہری۔الاحکام فی اصول الاحکام، مصر، مکتبہ الخانجی ۱۳۴۵ھ، ج۱، ص۶۹۔ شاشی نظام الدین اسحاق بن ابراہیم۔اصول الشاشی، دیوبند، مکتبہ رحیمیہ، تاریخ اشاعت غیر موجود، ص۷۳

[2] ماوردی، ابوالحسین علی بن محمد۔ادب القاضی، بغداد، مطبعہ ارشاد ۱۹۷۱ء، ج۱ص ۳۶۸۔

[3] النحل: ۴۴

(انا انزلنا الیك الكتاب بالحق التحكم بين الناس بما اراك الله)[1]

اے نبی، ہم نے یہ کتاب حق کے ساتھ تمہاری طرف نازل کی ہے تاکہ جو راہ راست اللہ نے تمہیں دیکھائی ہے اس کے مطابق لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو۔

(یا ایھا الرسول بلغ ما انزل الیك من ربك)[2]

اے پیغمبر جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے وہ لوگوں تک پہنچادو۔

ان آیات کے علاوہ دیگر متعدد آیات سے بھی سنت کی تشریعی حیثیت واضح ہوتی ہے، جن میں اللہ تعالیٰ نے آپ کے ذمہ قرآن مجید کے مجمل احکام کی تشریح اور اس کے مطابق لوگوں میں فیصلہ کرنے کا حکم دیا ہے۔[3]

جن معاملات میں سنت قرآن کے احکام کی تاکید یا ان کا تکرار کرتی ہے وہ بے شمار ہیں مثلاً نماز اور زکوٰۃ کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں،

(واقیموا الصلوٰۃ و آتو الزکوٰۃ)[4]

اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو۔

اور سنت میں بھی رسول اکرم ﷺ نے اس حکم کی تکرار فرمائی،

"وتقیم الصلاۃ وتوتی الزکاۃ"[5]

اور تو نماز قائم کر اور زکوٰۃ ادا کر۔

اس طرح شرک کے بارے میں قرآن مجید میں ہے۔

(ان الشرك لظلم عظیم)[6]

حق یہ ہے کہ شرک بہت بڑا ظلم ہے اور سنت اس کی اس طرح تاکید کرتی ہے۔

---

[1] النساء:۱۰۵۔ [2] المائدہ، ۶۷

[3] ماوردی۔ادب القاضی، ج۱،ص۳۶۸۔

[4] البقرہ،۴۳ [5] مسلم بن حجاج۔صحیح مسلم، مقدمہ، ج۱،ص۳۷۔

[6] لقمان،۱۳۔

"تعبدالله ولا تشرك به شيئا" [1]

تو اللہ کی عبادت کر اور اس سے کسی قسم کا شرک نہ کر۔

ان کے علاوہ اور کئی احکام مثلاً روزہ، حج، جھوٹی شہادت سے اجتناب، والدین کی اطاعت کا حکم، بلا وجہ انسانی جان کے قتل کی ممانعت، نکاح، طلاق، جنایات اور بیع و شراء وغیرہ میں سنت جہاں قرآنی احکام کی تاکید و تکرار رہی ہے وہیں ان کی ادائیگی کے طریقہ اور تشریح و تفسیر بھی بیان کر رہی ہے۔ [2]

حجیت سنت کے قرآنی دلائل

سنت بحیثیت مستقل ماخذ کے بارے میں بھی قرآن مجید میں واضح احکام ملتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں،

(وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) [3]

جو کچھ رسول تمہیں دے وہ لے لو اور جس چیز سے وہ تم کو روک دے اس سے رک جاؤ۔

(فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت) [4]

نہیں اے محمد ﷺ تیرے رب کی قسم یہ کبھی مومن نہیں ہو سکتے جب تک کہ اپنے باہمی اختلافات میں یہ تم کو فیصلہ کرنے والا نہ مان لیں، پھر جو کچھ تم فیصلہ کرو اس پر اپنے دلوں میں بھی کوئی تنگی نہ محسوس کریں۔

(من يطع الرسول فقد اطاع الله) [5]

جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے دراصل خدا کی اطاعت کی۔

---

[1] مسلم بن حجاج۔ صحیح مسلم، مقدمہ، ج ۱، ص ۳۴۔

[2] ابن حزم۔ الإحکام فی اصول الأحکام، ج ۱، ص ۱۰۰۔

[3] الحشر: ۸

[4] النساء: ۶۵ [5] النساء: ۸۰

(یایها الذین آمنوا اطیعو الله واطیعو الرسول واولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردووه الی الله والرسول. الآیه)[1]

اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو، اور رسول کی اطاعت کرو، اور ان لوگوں کی جو تم میں صاحب اختیار ہوں، پھر اگر تمہارے درمیان کسی معاملہ میں نزاع ہو جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ۔

(فلیحذر الذین یخالفون عن امره ان تصیبهم فتنه)[2]

رسول کے حکم کی خلاف ورزی کرنے والو کو ڈرنا چاہیے کہ وہ کسی فتنہ میں گرفتار نہ ہو جائیں۔

ان کے علاوہ قرآن مجید کی دوسری متعدد آیات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی اطاعت ایک شارع کی حیثیت سے ہر مسلمان پر فرض ہے۔ اور ان سے حدیث کی مستقل تشریعی حیثیت بھی واضح ہوتی ہے۔[3]

حجیت سنت حدیث میں

قرآن مجید کے ساتھ متعدد احادیث سے بھی حجیت سنت ثابت ہوتی ہے۔ وہ احادیث یہ بات واضح کرتی ہیں کہ سنت اتباع و عمل کرنے میں قرآن مجید کی طرح ہے۔ رسول اکرم ﷺ نے جب حضرت معاذ بن جبل کو یمن کی طرف عامل بنا کر بھیجا تو آپ نے اس بات کی تصدیق کی کہ سنت، قرآن کے بعد دوسرا ماخذ ہے۔ جیسے حدیث ہے،

"کیف تقضی اذا عرض لك القضاء، قال اقضی بما فی کتاب الله. قال، ان لم یکن فی کتاب الله. قال فبسنة

---

[1] النساء:۵۹ [2] النور:۶۳۔

[3] شوکانی محمد بن علی بن محمد۔ ارشاد الفحول تحقیق من علم الاصول، ادارہ طباعۃ المنیریہ ۱۳۴۸ھ، ص ۲۹ نیز ملاحظہ فرمائیں، بدران ابو العینین۔ اصول الفقہ الاسلامی۔ اسکندریہ، موسسۃ شباب الجامعہ ۱۹۸۴ء، ص ۸۱۔

رسول الله ﷺ"[1]

جب تمہارے سامنے مقدمات پیش ہوں تو کس طرح فیصلہ کرو گے؟ حضرت معاذ نے جواب دیا، میں اللہ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپ نے پوچھا اگر تجھے اس کا حکم قرآن مجید میں نہ ملے؟ حضرت معاذ نے جواب دیا تو میں سنت رسول اللہ ﷺ کے مطابق فیصلہ کروگا۔

اس حدیث میں رسول اکرم ﷺ نے سنت کو قرآن کے بعد مستقل ماخذ قرار دینے کی تصدیق فرمادی ہے۔ سنت کی حجیت کے بارے میں آپ نے مزید فرمایا،

"عليكم بسنتي و سنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ"[2]

تم میری اور خلفاء راشدین کی سنت کو مضبوط سے تھامے رکھو۔

رسول اکرم ﷺ نے خود حجیت حدیث سے انکار کرنے والے کو اس طرح تنبیہ کی۔

يو شك ان يقعد الرجل على اريكته يحدث بحديثي فيقول بيني و بينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه وما وجدنا فيه حراماً حرمناه، وان ما حرم رسول الله كما حرم الله.[3]

ایک زمانہ آئے گا کہ کوئی شخص اپنی مسند پر بیٹھا ہوگا اور اس کے سامنے جب میری حدیث پیش کی جائے گی تو وہ کہے گا ہمیں قرآن کافی ہے۔ ہم اس کے حلال کردہ اشیاء کو حلال اور حرام کردہ اشیاء کو حرام سمجھتے ہیں، حالانکہ اللہ کے رسول نے بھی کچھ اشیاء ایسے حرام قرار دی ہیں جس طرح اللہ نے حرام ٹھہرائیں۔

مسند احمد بن حنبل ج ۴ص ۱۲۸۔

۱ صحیح بخاری، کتاب الرقاق باب صفة الحنة والنار

۲ مسند احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۱۳۴ (احادث المقدام بن معد بن یکرب الکندی)۔

حجیت سنت دور صحابہ میں

صحابہ کرام رسول اکرم ﷺ کی زندگی اور ان کی وفات کے بعد اس بات پر اجماع تھا کہ سنت قرآن کے بعد دوسرا ماخذ قانون ہے اور حضرت ابو بکر حضرت عمر اور باقی خلفاء راشدین بھی تمام معاملات میں پہلے قرآن مجید کی طرف رجوع کرتے اور بعد میں سنت نبوی کی طرف۔ اور صحابہ کرام میں کبھی بھی حجیت سنت کے مسئلہ پر اختلاف نہیں ہوا۔[1]

صحابہ کرام کے دور میں اگر کوئی شخص حجیت سنت کے بارے میں معترض ہوتا تو وہ اس کی سختی سے تنبیہہ کرتے مثلاً عمران بن حصین صحابی رسولؐ نے اس کو جس نے ہر حکم کی قرآن سے دلیل مانگی کہا کہ:

> ''تم احمق آدمی ہو، کیا تم قرآن میں یہ پاتے ہو کہ ظہر کی چار رکعت ہیں اور ان میں قرأت بالجہر نہیں کی جائے گی۔ آپ نے پھر نمازوں کی تعداد اور زکوٰۃ کی مقدار بیان کر کے پوچھا کہ کیا تو قرآن میں ان کی تفصیل پاتا ہے؟ قرآن نے ان احکام کو مبہم بیان کیا ہے اور سنت نے ان کو واضح کیا۔''[2]

حجیت سنت دور تابعین میں:

ایک معروف تابعی طاؤس عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے حضرت عبداللہ بن عباس نے انہیں اس سے روکا کہ رسول اللہ ﷺ نے عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے تو طاؤس نے کہا کہ آپ نے اس لیے منع کیا کہ لوگ اسے سنت نہ ٹھہرا لیں۔ ابن عباس نے فرمایا کہ مجھے خبر نہیں کہ تجھے اس پر عذاب دیا جائے گا یا اجر: کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرما دیا ہے:

---

1. محمد خضری بک، تاریخ التشریع الاسلامی، دار القلم لبنان ۱۹۸۳ء، ص ۳۰ تا ۳۴ و ایضاً زکریا البری، اصول الفقہ الاسلامی، دار النہضہ العربیہ بالقاہرہ ۱۹۸۲ء، ص ۸۲۔
2. شاطبی ابو اسحاق، الموافقات فی اصول الشریعہ، مصر، المکتبہ التجار الکبری، تاریخ اشاعت غیر موجود، ج ۴، ص ۲۶۔

(وما كان لمومن ولا مومنة اذا قضى الله و رسوله. الآيه)[1]

کسی مومن مرد یا مومن عورت کو یہ حق نہیں کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ کر دے تو پھر اسے اپنے اس معاملہ میں خود فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل ہے۔ لہٰذا تجھے یہ رکعتیں پڑھنے کا کوئی اختیار نہیں۔[2]

حجیت حدیث کے بارے میں امام اوزاعی کا ایک قول مروی ہے، آپ نے فرمایا:

"الكتاب أحوج الى السنة من السنة الى الكتاب"[3]

جس قدر قرآن کو حدیث کی ضرورت ہے اس قدر حدیث کو (اپنی تفسیر و تشریح کے لیے) قرآن کی ضرورت نہیں۔

صحابہ کرام کے بعد سے لیے کر آج تک امت کا اس امر پر اجماع رہا ہے اور جمہور علماء ہر دور میں حجیت سنت کے قائل رہے ہیں اور سنت رسول ﷺ سے مسائل کا استنباط اور اس کے مطابق فیصلہ کرتے رہے ہیں اور آج تک کر رہے ہیں۔ اس لیے امام شافعی کی رائے میں، اللہ تعالیٰ نے اپنے دین اور فرض و کتاب کے پرچار کرنے کے لیے اپنے رسول کو ایک ایسے مقام پر فائز کیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے آپ کو اپنے دین کے لیے ایک نمایاں رہنما بنایا ہے، جن کی فرماں برداری کو فرض اور نافرمانی کو حرام قرار دیا ہے اور آپ کی فضیلت کو اس طرح ظاہر فرمایا کہ اپنی ذات پر ایمان لانے کے ساتھ اپنے رسول پر ایمان لانے کا حکم فرمایا۔[4]

روایت حدیث کی نزاکت واہمیت

سنت کی حجیت پر اتفاق اور اسے فقہ اسلامی کا دوسرا ماخذ قرار دیتے ہوئے اوائل

---

[1] الاحزاب۔ ۳۶

[2] شاطبی ابو اسحاق، الموافقات فی اصول الشریعہ، ج ۴، ص ۲۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، امام شافعی۔ کتاب الام، ص ۲۵۷۔

[3] ایضاً، ص ۲۶۔

[4] شافعی محمد بن ادریس، کتاب الرسالہ، مصر، مکتبہ مصطفیٰ البابی الحلبی ۱۳۵۸ھ، ص ۹۷-۸۴۔

اسلام سے آج تک صحابہ کرام اور بعد کے علماء اس سے احکام کا استنباط، مقدمات کے فیصلے اور معاملات کا حل پیش کرتے چلے آ رہے ہیں، لیکن فقہ اسلامی کے پہلے ماخذ قرآن مجید کے برعکس جو دور نبوی میں ہی ضبط تحریر میں بھی آ چکا تھا اور بے شمار صحابہ مثلاً خلفاء اربعہ اور ابی بن کعب وغیرہ اس کے عالم بھی تھے، حدیث کی تدوین عہد نبوی ﷺ میں مکمل نہیں ہوئی تھی تاہم بعض صحابہ انفرادی طور پر احادیث لکھ لیا کرتے اور یہ کہ تمام صحابہ مکمل طور پر حدیث کے عالم نہیں تھے اس کی کچھ وجوہات تھیں،

(۱) ایک وجہ یہ تھی کہ آپ نے مختلف مواقع پر موجود لوگوں کے سامنے جو کچھ ارشاد فرمایا وہ صرف انہیں لوگوں کو یاد تھا مگر تمام صحابہ اس سے واقفیت نہ رکھتے۔

(۲) اس کا دوسرا سبب یہ تھا کہ بے شمار صحابہ آپ کے وصال کے بعد آپ کی حدیث پر جس میں آپ نے حفظ اور اشاعت حدیث کے بارے میں فرمایا تھا

تضر الله امرا سمع منا حديثا فبلغه كما سمع.[۱]

اللہ تعالیٰ اس شخص کو سرسبز رکھے جس نے ہم سے حدیث سنی اور اسے جوں کا توں پہنچا دیا۔

عمل کرتے ہوئے دین کی امانت مختلف علاقوں میں پہنچانے کے لیے پھیل گئے۔

انہی وجوہات کی بنا پر کوئی صحابی مکمل احادیث کا عالم نہ ہو سکا۔ تمام احادیث کے بارے میں مکمل علم نہ ہونے کے باوجود صحابہ حدیث کی روایت میں رسول اکرم ﷺ کے اس قول کو مدنظر رکھ کر بہت احتیاط برتتے،

من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار[۲]

جو شخص مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولے وہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنا لے۔

قبول روایت میں احتیاط

صحابہ کرام میں روایت حدیث کے اعتبار سے دو فریق تھے۔ ایک فریق اس

---

۱ مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۸۳۔

۲ صحیح مسلم بن حجاج، صحیح مسلم، بیروت، دار احیاء التراث الاسلامی ۱۹۵۳ء، ص ۱۱۔

حدیث کے خوف سے حدیثیں کم بیان کرتا تھا، جن میں حضرت ابو بکر، عمر اور سعید بن زید، حضرت زبیر وغیرہ ہیں لیکن دوسرا فریق حدیثیں زیادہ بیان کرتا تھا مثلاً حضرت ابو ہریرہ، عبداللہ بن عمر، عائشہ صدیقہ وغیرہ۔ پہلے فریق نے اس وجہ سے کہ کہیں حدیث رسول میں کچھ اور اقوال داخل نہ ہو جائیں جو بعد میں انہدام دین کا باعث بنیں حدیث کی روایت میں اور اس کے قبول کرنے میں کچھ سختی برتی: مثلاً حضرت ابو ہریرہ کو جب حضرت عمر نے دیکھا کہ وہ کثرت سے حدیثیں بیان کرتے ہیں تو حضرت عمر نے ان سے پوچھا کہ کیا تم ہمارے ساتھ جب حضور ﷺ فلاں مقام پر تشریف رکھتے تھے موجود تھے؟ تو حضرت ابو ہریرہ نے فرمایا ہاں اور وہاں میں نے آپ سے یہ حدیث (من كذب على متعمداً الحديث) سنی تھی تو حضرت عمر نے فرمایا، جاؤ اب حدیث بیان کرو۔[1]

اسی طرح حضرت ابو بکر اور حضرت عمر نے اپنے دور خلافت میں بعض مقامات پر جلیل القدر صحابی مثلاً حضرت ابو موسی اشعری اور مغیرہ بن شعبہ سے ان کی بیان کردہ حدیث پر کسی اور راوی کی شہادت طلب کی اور شہادت ملنے کے بعد اس کے مطابق فیصلہ بھی کیا۔[2]

لیکن اس کے باوجود بے شمار مقامات پر شیخین نے ایک صحابی سے حدیثیں قبول کیں اور ان کے مطابق فیصلے کیے۔[3] صحابہ اکرام روایت حدیث میں بہت محتاط تھے اور اکثر ان کی یہ کوشش ہوتی تھی وہ حدیث کو انہی الفاظ میں نقل کریں جو رسول اکرم ﷺ نے ادا کیے تھے۔ وہ ایک دوسرے سے حدیث سنتے اور نقل کرتے لیکن ان میں جھوٹ کا احتمال بالکل نہیں تھا، ہاں خطا اور وہ بھی قلیل الوقوع کا کبھی امکان ہوتا تو ایک دوسرے کی تصحیح فرما دیتے۔[4]

1۔ نظام الدین شامزی، شرح مقدمہ صحیح مسلم، کراچی، جامعہ فاروقیہ ۱۹۸۴ء، ص ۱۶۔

2۔ امام بخاری ابی عبداللہ محمد بن اسمٰعیل۔ الجامع الصحیح۔ بیروت، دار ابن کثیر ۱۹۷۸ء، کتاب الاستیذان، باب التسلیم والاستیذان ثلاثہ، حدیث نمبر ۵۸۹۱۔

3۔ تفصیل کے لیے مقالہ ہذا، باب چہارم خبر واحد۔

4۔ دیکھیے تدریب الراوی کا مقدمہ از عبدالوہاب عبداللطیف استاد جامعہ ازہر، ص ۳۔

فتنہ وضع حدیث کا آغاز:

حضرت عثمان کی شہادت کے بعد امت کئی گروہوں میں بٹ گی اور جہاں خلافت کئی مدعی پیدا ہوئے۔ وہیں مختلف فرقے مثلاً خوارج، شیعہ، روافض اور منکرین قدر وغیرہ نے بھی جنم لیا۔ ہر فرقہ کی یہ کوشش ہوتی کہ اپنے عقائد کی دلیل میں کوئی حدیث تلاش کرے اور جب تلاش حدیث میں دشواری پیش آتی تو اپنی طرف سے حدیثیں گھڑنا شروع کر دیتے اور اس انتشار کے دور میں یہ سلسلہ بکثرت چل پڑا۔[1]

اسی وجہ سے اس دور کے بعد صحابہ اکرم اور تابعین حدیث کو قبول کرنے میں بہت احتیاط برتتے تھے اور راوی سے اس کی سند کی تحقیق کرتے، اور راوی کے بارے میں مکمل معلومات حاصل کر کے حدیث قبول کرتے ورنہ رد کر دیتے جیسے حضرت عبداللہ بن عباس نے فرمایا۔

> انا كنا مرة اذا سمعنا رجلاً يقول، قال رسول الله ﷺ، ابتدرته أبصارنا و اصفينا اليه بأذ اننا فلما ركب الناس الصعبة والذلول، لم ناخد من الناس الا ما نصرف.[1]
>
> کبھی ہمارا یہ حال ہوتا کہ جب ہم سنتے کہ کوئی شخص کہہ رہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، تو ہم فوراً ادھر آنکھیں پھیر لیتے اور کان متوجہ کر لیتے۔ لیکن جب سے لوگ صحیح اور غلط دونوں راستوں پر چلنے لگے ہیں تو ہم صرف اس کی حدیث قبول کرتے ہیں جس کے کردار کے بارے میں ہمیں معلوم ہو۔

روایت حدیث کی نزاکت کو دیکھتے ہوئے حضرت ابو ہریرہ نے اس دور میں یہ حدیث بھی روایت کی۔

---

[1] دیکھئے تدریب الراوی کا مقدمہ از عبدالوہاب عبداللطیف استاد جامعہ ازہر، ص ۴۔

قال رسول الله ﷺ سيكون فى آخرا امتى اناس يحدثونكم بما لا تسمعوا انتم ولا آباؤ كم فايا كم وايا هم. [۲]

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت کے آخری دور میں (صحابہ کے آخری دور میں) کچھ لوگ تمہیں ایسی حدیثیں سنائیں گے جو نہ تم اور نہ تمہارے آباء نے سنی ہوگی پس تم ان سے بچنا۔

❀❀❀

باب اول

خبر کی تعریف واقسام

فقہاء کے نزدیک فقہ اسلامی کے دوسرے ماخذ سنت کے ثبوت کا ایک اہم ترین ذریعہ حدیث ہے۔فقہاء حدیث کوخبر کا نام بھی دیتے ہیں اس لئے ان کے ہاں اصطلاحاً خبر متواتر، خبر مشہور، خبر مرسل، خبر مطعون، خبر منقطع وغیرہ معروف ہیں۔لیکن خبر کو محدثین اکثر حدیث یا روایت جس کی جمع روایات ہے کے نام سے موسوم کرتے ہیں پھر ان تمام الفاظ کو محدثین، متکلمین اور بعض دوسرے علوم کے علماء، حدیث، خبر اور اثر کا نام بھی دیتے ہیں گویا کہ یہ چار الفاظ ہیں (۱) حدیث (۲) سنت (۳) خبر (۴) اثر۔ان تمام الفاظ کی لغوی و اصطلاحی تعریف اور سنت اور ان اصطلاحات میں اتفاق اور اختلاف درج ذیل ہے۔

حدیث کے معنی

لفظ حدیث کا مادہ ''حدث'' ہے جو باب نصر ینصر سے آتا ہے۔لغوی اعتبار سے حدیث کا لفظ تحدیث سے اسم ہے اور اس کے دو معنی: 'جدید شئے' اور 'بات چیت' ہیں۔ پہلے معنی میں لفظ جدید قدیم کے برعکس ہے۔اور عربی میں فقرہ ''رجل حدیث السن'' بولا جاتا ہے، جس سے مراد نوجوان یعنی نئی عمر والا ہے اور لفظ حدوث، قدم کے مقابلہ میں اور لفظ حادث (فنا ہونے والا) قدیم کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے۔اس سے لفظ ''محدثات الأمور'' نکلا ہے، جس سے مراد دین میں نئی باتیں ایجاد کرنا ہے۔

اور دوسرے معنی میں حدیث سے مراد ''بات چیت'' یعنی کلام بھی ہے، خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر اور بعض ائمہ لغت کے نزدیک ہر وہ کلام جو انسان تک قوت سامعہ یا وحی

کے ذریعے سے پہنچے اس کو حدیث کہا جاتا ہے جس کی جمع احادیث ہے۔[1]

لفظ حدیث کے ایک مفہوم کلام اور بات چیت کے معنی میں اللہ تعالیٰ نے بھی بعض مقامات پر قرآن مجید کے لیے بھی لفظ حدیث استعمال کیا ہے، جیسے ارشاد باری ہے،

(فلیاتوا بحدیث مثلہ)[2]

تو اس شان کا ایک کلام بنا لائیں۔

اور ارشاد ہے،

"فبای حدیث بعدہ یومنون"[3]

اور کون سا کلام ایسا ہو سکتا ہے جس پر یہ ایمان لائیں۔

حدیث نبوی ﷺ کو ان دونوں معنی میں حدیث کہا جا سکتا ہے۔ پہلے معنی میں لفظ حدیث قرآن کے مقابلہ میں استعمال ہوتا ہے کیونکہ قرآن قدیم ہے اور حدیث جدید ہے۔ دوسرے معنی میں حدیث رسول اکرم ﷺ کی زبان مبارک سے نکلے ہوئے الفاظ ہیں، اس لیے انہیں حدیث کہا جاتا ہے۔[4]

رسول اکرم ﷺ نے بھی بذات خود اپنے کلام کو حدیث کا نام دیا تھا۔ جیسے حدیث میں وارد ہے: کہ ایک مرتبہ حضرت ابو ہریرہ نے آپ سے پوچھا کہ روز محشر آپ کی شفاعت کی سعادت کس کے حصہ میں آئے گی؟ تو آپ نے فرمایا کہ مجھے معلوم تھا کہ ابو ہریرہ سے پہلے کوئی شخص اس حدیث کے بارے میں مجھ سے سوال نہیں کرے گا۔[5]

اصطلاح میں لفظ حدیث سے مراد رسول اکرم ﷺ کے وہ ارشادات (اقوال)

۱۔ بستانی پطرس معلم۔ محیط المحیط، مکتبہ و تاریخ طباعت غیر موجود، ج ۱، ص ۴۵۶۔ نیز ملاحظہ فرمائیں، فیومی احمد بن محمد بن علی المقری۔ المصباح المنیر، بیروت، مکتبہ لبنان ۱۹۷۸ء، ص ۴۸۔ تھانوی محمد علی بن علی۔ کشاف اصطلاحات الفنون، ایشیاٹک سوسائٹی بنگال، ۱۸۶۲ء، ج ۱، ص ۲۷۸۔

۲۔ الطور۔ ۳۴ ۳۔ المرسلات۔ ۵۰

۴۔ سیوطی۔ جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر۔ تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی، لاہور، دار نشر کتب الاسلامیہ، تاریخ طباعت غیر موجود، ج ۱، ص ۴۲۔

ہیں، جو آپ نے مختلف مواقع پر مختلف مقاصد کے لیے بیان فرمائے۔[1]

ملا جیون نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے،

"والحدیث یطلق علی قول الرسول خاصه"[2]

اور حدیث کا اطلاق صرف رسول اکرم ﷺ کے قول پر ہوتا ہے۔

فقہاء کے نزدیک حدیث:

فقہاء کے نزدیک لفظ حدیث خاص ہے اور اس سے مراد صرف رسول اکرم ﷺ کا قول یا کلام ہے لیکن محدثین لفظ حدیث کو سنت اور خبر کا مترادف شمار کرتے ہیں اور ان کی رائے میں ان تین لفظوں کا اطلاق رسول اکرم ﷺ کے قول، فعل، تقریر (سکوت) اور صحابہ وتابعین کے قول، فعل اور تقریر یعنی سکوت پر ہوتا ہے۔ گویا محدثین کے نزدیک مرفوع، موقوف اور مقطوع تینوں پر لفظ حدیث کا اطلاق ہوتا ہے۔[3]

لیکن فقہاء اس بارے میں ان سے اختلاف رکھتے ہیں اور ان کے نقطہ نظر میں صرف آپ کا قول حدیث ہے لیکن آپ کا فعل اور سکوت اور صحابہ کرام وتابعین کا قول، فعل وسکوت لفظ حدیث کی اصطلاحی تعریف میں شامل نہیں ہیں۔

اثر کے معنی

حدیث نبوی ﷺ کے لیے ایک اور لفظ "اثر" بھی استعمال ہوتا ہے۔ عمومی طور پر اس لفظ کو محدثین زیادہ استعمال کرتے ہیں اور فقہاء کم استعمال کرتے ہیں۔ لفظ اثر باب نصر ینصر سے آتا ہے۔ لغت میں اس کے چار معنی آتے ہیں۔ ۱۔ نتیجہ، ۲۔ علامت، ۳۔ خبر

---

۱ عبدالکریم زیدان۔ الوجیز فی اصول الفقہ، بیروت، موسسۃ الرسالہ ۱۴۰۵ھ، ص ۱۶۴۔

۲ ملا جیون شیخ احمد بن ابی سعید بن عبیداللہ۔ نورالانوار شرح المنار، بیروت، دارالکتب العلمیہ ۱۹۸۶ء، ج ۲، ص ۳ نیز ملاحظہ فرمائیں، نجم الغنی حکیم۔ مزیل الغواشی شرح اصول الشاشی، ص ۲۸۹۔ سیوطی۔ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۴۲۔ وہبہ ذہیلی۔ اصول الفقہ الاسلامی۔ دمشق، دارالفکر ۱۹۸۶ء ج ۱، ص ۴۴۹۔

۳ عبدالحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج ۱، ص ۱۳۵، نیز ملاحظہ فرمائیں، صدرالشریعہ عبیداللہ بن مسعود، التوضیح مع التلویح، کراچی، نور محمد اصح المطابع، ۱۴۰۰ھ، ج ۲، ص ۴۱۶۔

اور ۴۔ جس چیز پر کوئی شے ترتیب دی جائے۔ جیسے جملہ ''اثر السیف'' کے معنی ہیں کہ اس پر تلوار نے اثر کیا۔ اسی طرح علم الآثار سے مراد بھی قدیم اشیاء کا علم ہے۔ اور ماثور سے مراد ایسا ورثہ ہے جو باقی رہ جانے والے لوگ اسلاف سے پائیں اور ''حدیث ماثور'' سے مراد ایسا قول ہے، جو اسلاف نے بعد میں آنے والوں کو منتقل کیا ہو۔[1]

اصطلاح میں لفظ ''اثر'' کی تعریف میں علماء کے درمیان اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک اس سے مراد حدیث مرفوع اور موقوف ہے اور اصولیین خراساں کی رائے میں اس سے مراد صرف حدیث موقوف ہے۔[2]

بعض علماء کے نزدیک لفظ حدیث کا اطلاق مرفوع وموقوف دونوں پر ہوتا مقطوع کو یعنی جس کی سند تابعی تک پہنچے اثر کہتے ہیں۔ [3] امام ابو یوسف اور امام محمد نے جو احادیث کے مجموعے مرتب کئے ہیں ان کا نام کتاب الآثار ہے، حالانکہ ان میں مرفوع اور موقوف احادیث ہیں۔ اسی طرح امام طحاوی کی ایک تصنیف کا نام، جس میں انہوں نے رسول اکرم ﷺ کی احادیث اور صحابہ کے اقوال جمع کئے ہیں ''شرح معانی الآثار'' ہے اور ان کی دوسری کتاب کا نام ''مشکل الآثار'' ہے۔

امام طبری نے ایک کتاب، تہذیب الآثار کے نام سے لکھی تھی جس میں انہوں نے بنیادی طور پر مرفوع احادیث ذکر کیں اور موقوف احادیث اس کے ذیل میں ذکر کی گئیں تھیں۔[4] اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علماء کے نزدیک لفظ ''اثر'' اکثر حدیث مرفوع وموقوف کے لیے استعمال ہوتا ہے لیکن کبھی کبھی یہ حدیث مقطوع کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔

---

[1] ابراہیم انیس وغیرہ۔ المعجم الوسیط، طہران، انتشارات ناصر خسرو، الطبعہ الثانیہ، ج۱:ص ۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، فیومی، مصباح المنیر، ص۲۔

[2] وہبہ زحیلی۔ اصول الفقہ الاسلامی، ج۱،ص۴۴۹ نیز ملاحظہ فرمائیں، سیوطی۔ تدریب الراوی، ج۱،ص۴۲

[3] عبدالحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج۱،ص۱۳۵۔

[4] مصطفیٰ بن عبداللہ خلیفہ چلپی۔ کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، استنبول، مطبعہ معارف جلیلہ، ۱۹۴۱ء، ج۱،ص۵۱۴۔

سنت کے معنی

رسول اکرم ﷺ کی حدیث کے لیے ایک اور لفظ سنت بھی استعمال ہوتا ہے۔ لفظ سنت کا مادہ ''سنن'' ہے۔ لغت میں سنت اس راستہ یا طریقہ کار کو کہتے ہیں جس پر لوگ چلنے اور عمل کرنے کے عادی ہوں، اور ہمیشہ اسی طرح کرتے ہوں۔ ذیل کی آیت میں لفظ سنت اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

و سنة الله في الذين خلوا من قبل و لن تجد لسنة الله تبديلا.[1]

اللہ تعالیٰ کا یہی دستور ان لوگوں میں جاری رہا ہے جو ان سے پہلے ہو گزرے ہیں اور آپ خدا تعالیٰ کے دستور میں کسی قسم کا ردو بدل نہ پائیں گے۔

جب لفظ سنت کی نسبت کسی انسان کی طرف کی جاتی ہے تو اس سے مراد وہ طریقہ ہوتا ہے جس کو وہ تمام افعال میں جو اس سے صادر ہوتے ہیں لازم سمجھتا ہو اور ان پر مداومت کے ساتھ عمل کرتا ہو، خواہ ان کاموں پر اس کی تعریف کی جاتی ہو یا اس کی مذمت کی جاتی ہو۔ جیسے حدیث میں وارد ہے،

من سَّن سنة حسنة فله اجرھاو اجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليه و زرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة.[2]

جو شخص کوئی اچھا طریقہ نکالے گا تو اسے ایک تو اس طریقہ نکالنے کا اجر ملے گا اور دوسرا قیامت تک جو لوگ اس پر عمل کریں گے اس کا بھی اجر ملے گا اور جو شخص برا طریقہ نکالے تو اس پر اس برے طریقہ کا بار ہو گا اور قیامت تک جو لوگ اس پر عمل کریں گے ان کا بار بھی اس پر ہو گا۔

---

[1] الاحزاب۔ ۶۲۔

[2] ابوداؤد اور امام حافظ سلیمان بن اشعث السجستانی۔ سنن ابی داود۔ بیروت۔ توزیع المکتب الاسلامی، ۱۹۸۹ء، مقدمہ، باب من سن سنة حسنة او سيئة، حدیث نمبر ۱۹۱۔

لیکن امام خطابی کی رائے میں لفظ سنت صرف اچھے طریقہ کے لیے ہی استعمال ہوتا ہے۔

خبر کا معنی

حدیث نبوی ﷺ کے لیے ایک اور لفظ خبر بھی استعمال ہوتا ہے۔ لغت میں اس کے معنی اطلاع کے ہیں۔ اس سے جملہ ''خبر دینا'' استعمال ہوتا ہے، جس سے مراد مطلع کرنا یا اطلاع دینا ہوتا ہے۔ فیومی نے اس کی تعریف یوں کی ہے،

''خبرتُ الشی أخبره من باب قتل وإسم ما يُنتقل ويُتحدث به ولجمع أخبار و اخبرني فلان بالشی فخبرته و خببت الارض شققتها للمزراعة و منه المخابرة المزارعة''[1]

''خبرت الشئ'' سے مراد، میں نے اس کو خبر دی اور یہ قتل یقتل کے وزن پر ہے اور لفظ خبر جو منتقل کیا جائے یا بیان کیا جائے اس کا اسم ہے۔ اس کی جمع اخبار ہے۔ فلاں نے مجھے کوئی شے بتائی پس میں نے اسے بتائی اور ''خَبَبْتُ الأرض'' سے مراد زمین کو کھیتی باڑی کے لیے چیرنا ہے اور اس سے لفظ مُخابرہ نکلا ہے جس سے مراد مزارعت ہے۔

لفظ خبر کا مترادف ''النباء'' بھی ہے لیکن یہ کسی اہم خبر کے لیے بولا جاتا ہے جیسے قرآن مجید میں ہے،

(عم يتساءلون عن النبأ العظيم) [2]

یہ لوگ کس چیز کے بارے میں پوچھ گچھ کر رہے ہیں کیا اس بڑی خبر کے بارے میں۔

لفظ خبر کی جمع، اُخبار اور جمع الجموع اخابیر ہے اور جملہ ''رجلٌ خبیرٌ'' سے مراد ''رجل عالم'' یعنی جاننے والا آدمی ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ کے اسماء مبارکہ میں سے

---

[1] فیومی۔ الصباح المنیر، ص ۶۲ نیز ملاحظہ ہو، فیروز آبادی، القاموس المحیط، ص ۴۸۸۔

[2] النباء۔ ۱۔

ایک اسم خبیر بھی ہے۔[1] جیسے قرآن مجید میں وارد ہے۔

(واللہ بما تعلمون خبیر)[2]

اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ کو اس کی خبر ہے۔

خبر کی اصطلاحی تعریف میں علماء اصول کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ انہوں نے خبر کی تعریف پر علم الکلام کے نقطہ نظر سے کافی بحث کی ہے، مگر یہ تمام بحث اس وقت کے لیے موضوع تھیں، جس زمانہ میں معتزلہ، خوارج، جبریہ، قدریہ اور دوسرے فرقوں کا وجود تھا اور وہ تمام فرقہ خبر کی ماہیت، تعریف اور اس کی ترکیب پر بے شمار اعتراضات کرتے تھے، جس کا جمہور علماء اصول نے مدلل جواب دیا مگر دور حاضر میں ان تمام بحثوں کا ذکر کرنا، جب کہ ان تمام فرقوں کا وجود نہیں ہے، فی الحقیقت کوئی سود مند امر نہیں۔[3]

علماء اصول کے نزدیک خبر کا لفظ ''الخبار'' سے مشتق ہے، جس سے المراد ''الارض الرخوۃ'' نرم زمین ہے۔ جیسے نرم زمین پر پاؤں رکھنے سے غبار پھیل جاتا ہے۔ ایسے ہی خبر ایک انسان کا دوسروں تک اپنی بات یا احساسات پہنچانے کا نام ہے۔ بسا اوقات انسان اپنی بات اشارے یا دلالت کے ذریعے بھی دوسروں تک پہنچا دیتا ہے۔ مثلاً بھوکے کا پیٹ کی طرف اشارہ کرنا اس بات کی خبر دیتا ہے کہ وہ روٹی مانگتا ہے اور ایک معزز آدمی کا بازار کے اندر پاگلوں کی طرح بھاگنا اس بات کی خبر ہے کہ وہ سخت پریشانی میں ہے، لیکن یہ اشیاء خبر نہیں کہلائی جائیں گی۔ اس لیے کہ علماء اصول نے خبر کا استعمال غیر قول یا غیر کلام کے لیے کرنے کو مجازی ٹھہرایا ہے اور حقیقی استعمال اس کا کسی قول یا

---

1. المجادلہ۔ ۱۱۔

2. دیکھئے فیروز آبادی۔ القاموس المحیط، ص ۴۸۸۔

3. خبر کی تفصیلی تعریف اور اس پر کلامی مباحث کے لیے دیکھئے، ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۲۸۹۔ ۳۰۸۔ آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۲۔ ۱۹ البصری، ابی الحسین محمد بن علی الطیب المعتزلی۔ المعتمد فی اصول الفقہ، بیروت، دار الکتب العلمیہ ۱۹۸۴ء، ج ۲، ص ۷۳۔ ۸۰۔

کلام کے ذریعے ہوگا۔[1] اس لیے خبر کی اصطلاحی تعریف یہ ہے،

إسم لِكَلام مَخْصُوصٍ بِصِيغةٍ مخصوصةٍ يَتعلق به العلم با لمُخبربِهِ بِخلاف الِاشارة والدلالة لأنه ليس بكلام وإن كان يَحْصَل بِه العِلْم [2]

خبر ایک مخصوص کلام کا نام ہے جس کا صیغہ بھی مخصوص ہے، جس سے خبر پہنچانے والے کو علم حاصل ہوتا ہے۔ لیکن اس میں اشارہ اور دلالت داخل نہیں ہوں گے کیونکہ وہ کلام نہیں ہیں حالانکہ ان سے بھی علم حاصل ہوتا ہے۔

اشاعرہ کا خیال ہے کہ خبر کا کوئی صیغہ مخصوص نہیں۔ لیکن یہ بات صحیح نہیں کیونکہ اہل لغت کلام کو درج ذیل چار اقسام میں تقسیم کرتے ہیں۔ (۱) امر (۲) نہی (۳) خبر (۴) استخبار۔ امر یہ ہے ''تو یہ کر'' اور نہی ''تو نہ کر'' اور خبر یہ کہنا کہ ''زید گھر میں ہے'' اور استخبار یہ کہ ''کیا زید گھر میں ہے؟'' اس لیے ثابت ہوتا ہے کہ خبر کے لیے ایک مخصوص صیغہ ضروری ہے۔[3] مجموعی طور پر علماء اصول نے خبر کی مندرجہ ذیل تعریفیں کی ہیں۔

خبر کے مزید تعریفیں اور فقہاء کا اختلاف

(۱) وہ کلام جس پر سچ اور جھوٹ کا اطلاق ہو۔

(۲) وہ کلام جس کو سچا یا جھوٹا کہا جا سکے۔

(۳) خبر ایک ایسا کلام ہے جو خود ایک کام کی نسبت دوسرے کام کی طرف نفی یا اثبات میں کرے۔

(۴) خبر وہ کلام ہے جو تکلیف کے معنی سے خالی ہو۔

پہلی دو تعریفوں پر یہ اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ وہ فاسد ہیں کیونکہ ایسی خبر جو اللہ

[1] سمرقندی ابی بکر محمد بن احمد۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص ۳۲۱۔

[2] سمرقندی۔ میزان الاصول، ص ۳۲۱۔

[3] شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۱۔

تعالیٰ کی طرف سے یا رسول اللہ ﷺ کی طرف سے یا اجماع امت کی خبر ہو اس پر نہ تو جھوٹ کا اطلاق ہوسکتا ہے اور نہ ہی اس کا احتمال کیا جاسکتا ہے۔[1]

تیسری تعریف کی طرف سیف الدین الآمدی زیادہ مائل ہیں اور انہوں نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے، کہ "خبر ایک ایسا لفظ ہے جو اپنی وضع کے اعتبار سے کسی معلوم چیز کی نسبت کو دوسری معلوم چیز کی طرف نفی یا اثبات میں بتلائے، اس طرح کہ سامع اس پر سکوت بہتر سمجھے اور مزید قیود کی ضرورت محسوس نہ کرے اور اس سے متکلم کا مقصد نفی یا اثبات میں اس نسبت کو بتلانا ہو۔"[2]

لیکن یہ تعریف اس قدر طویل اور پیچیدہ ہے کہ قاری جب تک علم الکلام کا ماہر اور فلسفہ و منطق میں عبور نہ رکھتا ہو اس کو سمجھنے سے قاصر ہے۔

چوتھی تعریف ابو اللیث سمرقندی حنفی کی ہے ان کے نزدیک خبر ایسا کلام ہے جو تکلیف کے معنی سے خالی ہو کیونکہ کلام تمام تعریف ہوگا یا تکلیف اور تکلیف امر و نہی ہے اور تعریف میں خبر، استخبار، نداء اور تمنی تمام چیزیں شامل ہیں، اور ان تمام میں خبر کا معنی پایا جاتا ہے۔[3] ان تمام کلام مباحث سے ہٹ کر عبد العلی بحر العلوم نے اس لفظ خبر کی ایک مختصر تعریف یوں کی ہے،

ثم الخبر عندالجمهور إما صادق وإما كاذب لانه إما مطابق للواقع الذى هوا لمخبر عنه فهو صادق أو لا فهو كاذب.[4]

---

1. سمرقندی۔ میزان الاصول، ص ۳۲۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۲۸۹، ۲۹۳۔ قرافی ادریس، شرح تنقیح الفصول، مطبعہ الخیریہ، مصر ۱۳۰۶ھ ص ۱۵۰۔ ابو الولید باجی۔ إحکام الفصول فی أحکام الاصول، موسستہ الرسالہ، بیروت ۱۹۸۹ء، ص ۲۳۴۔
2. آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۱۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، احمد حسن۔ مقالہ خبر متواتر کی شرعی حیثیت۔ فکر و نظر، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، جلد ۲۲ شمارہ ۲، اکتوبر دسمبر ۱۹۸۴ء۔
3. سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص ۳۲۱۔
4. عبد العلی بحر العلوم محمد بن نظام الدین۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، قم، منشورات الرضی، تاریخ طباعت غیر موجود، ج ۲، ص ۷ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۱ املاجیون۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۵۔ ابو الولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۳۵۔

پھر خبر جمہور کے نزدیک یا تو سچی ہوگی یا جھوٹی ہوگی۔ اگر وہ اس واقعہ کے مطابق ہے جو مخبر دے رہا ہے۔ تو سچی ہے ورنہ جھوٹی ہے۔ اور اس پر دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے۔

واقسموا بالله جهد ایمانهم لا یبعث الله من یموت بلی وعداً علیه حقاولکن اکثر الناس لایعلمون لیبین لهم الذی یختلفون فیه ولیعلم الذین کفروا انهم کانوا کاذبین.[1]

وہ اللہ تعالیٰ کی قسمیں اٹھا کر کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ مردوں کو دوبارہ زندگی عطا نہیں کرے گا۔ ہاں اس پر یہ وعدہ سچا کرنا حق ہے لیکن اکثر لوگ اس کو نہیں جانتے۔ تا کہ وہ واضح کردے ان لوگوں پر جو اس معاملہ میں اختلاف کرتے ہیں اور کافر جان لیں کہ وہ جھوٹے ہیں۔

اس تعریف کو اکثر علماء اصول نے بحث تمحیص کے بعد اختیار کیا ہے اور ان کی رائے میں یہ خبر کی بہترین تعریف ہے۔[2]

فقہاء اور محدثین کے الفاظ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل اور تقریر کے لیے علماء میں عموماً یہ چار الفاظ حدیث، سنت، خبر اور اثر مستعمل ہیں۔ ان میں علماء اصول نے لفظ سنت اور خبر کو اختیار کیا ہے اور وہ اپنی تصانیف میں اکثر یہ لفظ استعمال کرتے ہیں، لیکن محدثین نے لفظ حدیث اور اثر کو اختیار کیا ہے۔ اس لیے علم حدیث کے مباحث میں مشغول رہنے والے کو محدث یا اثری کہتے ہیں۔[3]

---

[1] النحل۔ ۳۸۔ ۳۹۔

[2] ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص ۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۱۔ ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۳۵۔

[3] عبدالحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج ۱، ص ۱۳۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، عسقلانی حافظ احمد بن حجر۔ نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر، ص ۸۔ سیوطی۔ تدریب الراوی، ج ۱، ص ۳۴۔

لیکن علماء اصول ان لفظی اختلافات سے ہٹ کر اپنی تصانیف میں جب رسول اکرم ﷺ کا قول بیان کرتے ہیں تو اس کو حدیث کا نام دیتے ہیں اور وہ اکثر لفظ خبر کو مطلقاً حدیث کے معنی میں بھی استعمال کرتے ہیں مثلاً ''کما جاء فی الأخبار الصحیحه'' اور جیسے اخبار صحیح میں وارد ہے اس طرح حدیث کی اقسام میں خبر واحد، خبر مشہور، خبر متواتر، خبر مرسل، خبر منقطع کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں لیکن حدیث واحد، حدیث مرسل وغیرہ کم استعمال کرتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک لفظ خبر حدیث کا ہم معنی ہے۔ اور لفظ سنت کا معنی، خبر اور حدیث سے مختلف ہے۔[1]

---

[1] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار، ج ۲، ص ۶۷۸۔

حدیث اور سنت میں فرق

علماء اسلام نے رسول اکرم ﷺ کی زندگی کی ہر جہت کو محفوظ کرنے اور ان جہات پر معترضین کے اعتراضات کا جواب دینے کے لیے بے شمار علوم کی بنیاد رکھی ہے جن میں علم تفسیر، علم حدیث، علم فقہ، علم کلام اور علم تاریخ وغیرہ بہت معروف ہیں۔ لیکن ان تمام علوم میں علم حدیث کا مرتبہ بہت بلند ہے کیونکہ باقی تمام علوم کی بنیاد اسی علم پر ہے۔ قرآن مجید کی تفسیر کے لیے بھی ہم حدیث کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ فقہ یا اصول فقہ کو مدون کرنے کے لیے بھی اسی علم کے محتاج ہیں۔ اور اسی طرح علم تاریخ، علم کلام اور باقی تمام علوم کے بیان کرنے میں بھی اسی علم کا سہارا لینا ایک لازمی امر ہوتا ہے۔ اس علم کی اساس اور وقعت کو جلال الدین سیوطی نے اس طرح بیان کیا ہے۔

''فان علم الحديث رفيع القدر، عظيم الشان، شريف الذكر لايعتنى به الاكل حبر، ولا يحرمه الا كل غمر، ولا تفنى محاسنه على ممر الدهر.''[1]

''حدیث کا علم بڑی قدر والا، بہت فخر والا اور عمدہ نصیحت والا علم ہے۔ اس علم سے محروم رہنے والے لوگ ناتجربہ کار ہوتے ہیں اور یہ وہ علم ہے کہ حوادثات زمانہ اس کی خوبیوں کو ختم نہیں کر سکتے۔''

علم حدیث کی اہمیت

ویسے تو تمام علماء اسلام کا رابطہ علم حدیث سے ضروری ہے لیکن ان علماء میں سے

1. سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوی شرح تقریب النووی۔ لاہور دار انشر الکتب الاسلامیہ، ج:1 ص38

تین علوم کے ماہرین کا تعلق علم حدیث سے بہت گہرا ہے اور وہ محدثین، فقہاء اور علماء اصول یعنی اصول فقہ کے ماہرین ہیں۔

محدثین احادیث کی چھان بین کر کے ان سے صحیح وضعیف حدیث علیحدہ علیحدہ کر کے عوام کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ فقہاء احادیث کی جانچ پڑتال کر کے ان سے مسائل استنباط کرتے ہیں جب کہ علماء اصول احادیث کو مدنظر رکھ کر ان سے اصول قانون اخذ کرتے ہیں۔ ان تینوں علوم کے ماہرین احادیث کا مطالعہ اپنے اپنے نقطہ نظر کے مطابق کرتے ہیں۔ اس لیے بسا اوقات ان کے درمیان علم حدیث کے بارے میں کچھ اجمالی اختلافات رونما ہو جاتے ہیں۔ ان علوم کے ماہرین سے فقہاء اور علماء اصول کے مابین علم حدیث کے بارے میں اختلافات عمومی نوعیت کے ہیں لیکن محدثین اور علماء اصول کے درمیان بعض اختلافات بنیادی اہمیت کے حامل اور بعض ثانوی حیثیت کے حامل ہیں۔

زیر نظر سطور میں محدثین اور علماء اصول کے درمیان لفظ حدیث اور لفظ سنت میں اختلافات کا ذکر مقصود ہے۔

علماء اسلام میں سے محدثین کرام عموماً رسول اکرم ﷺ کے قول فعل اور تقریر کے لیے چار الفاظ حدیث سنت، خبر اور اثر استعمال کرتے ہیں۔

لفظ اثر کو رسول اکرم ﷺ کے قول فعل اور تقریر کے لیے استعمال کرنے میں علماء کے مابین اختلافات ہے۔ بعض کے نزدیک اس سے مراد حدیث مرفوع[۲] اور موقوف[۳] ہے لیکن فقہاء خراساں کی رائے میں اس سے مراد صرف حدیث موقوف ہے۔[۴] بعض علماء مرفوع اور موقوف کو حدیث کا نام دیتے ہیں اور مقطوع[۵] کو اثر کہتے ہیں۔[۶]

---

۲ مرفوع سے مراد ایسی حدیث ہے جس کی سند رسول اکرم ﷺ تک پہنچے۔

۳ موقوف سے مراد ایسی حدیث ہے جس کی سند صرف صحابی تک پہنچے۔

۴ وھبہ زحیلی۔ اصول الفقہ الاسلامی۔ دمشق، دار الفکر 1406ھ ج1، ص449

۵ مقطوع سے مراد ایسی حدیث ہے جس کی سند صرف تابعی تک پہنچے۔

۶ عبدالحق حقانی، النامی، شرح الحسامی، دیوبند، کتب خانہ رحیمیہ (ت۔ن) ج1، ص135

لفظ خبر کو بھی رسول کے قول فعل اور تقریر کے لیے استعمال کرنے میں علماء کے مابین اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک جو بات ہمیں رسول اکرم ﷺ سے ملے وہ حدیث اور جو کسی اور انسان سے ملے وہ خبر ہے۔ اس لیے علم حدیث کے مباحث میں مشغول رہنے والے کو محدث اور علم تاریخ اور اس کے ادوار میں منہمک رہنے والے کو اخباری کہتے ہیں۔ لیکن جمہور محدثین کی رائے میں یہ لفظ حدیث اور سنت کا مترادف ہے۔ ؎

کیونکہ یہ دونوں الفاظ ہمارا عنوان نہیں اس لیے ان کی اس مختصر تعریف پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ حدیث اور سنت دونوں الفاظ رسول اکرم ﷺ کے قول فعل اور تقریر کے لیے استعمال ہوتے ہیں، لیکن دقیق مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دونوں کے لغوی و اصطلاحی معنی میں کافی اختلاف ہے۔ اسی اختلاف کو مدنظر رکھتے ہوئے صرف علم حدیث کے مباحث میں مشغول رہنے والے، صحیح اور ضعیف کی پہچان کے اصول کو بیان کرنے والے اور ان اصول کو مدنظر رکھ کر صحیح حدیث کو ضعیف حدیث سے علیحدہ کرنے والے کو محدث کہا جاتا ہے۔ جس کی جمع محدثین ہے۔ اور محدثین نے رسول اکرم ﷺ کے قول فعل اور تقریر کے لیے لفظ حدیث اختیار کیا ہے۔ لیکن محدثین کے برعکس فقہاء اور علماء اصول نے آپ کے قول، فعل اور تقریر کے لیے حدیث کے بجائے لفظ سنت اختیار کیا اور اس میں کچھ اور امور بھی شامل کر لئے جن کا ذکر آمدہ صفحات میں ہے۔ انہوں نے اپنی تصانیف میں اس کو فقہ اسلامی کے دوسرے ماخذ کی حیثیت سے متعارف کرایا ہے۔ جبکہ پہلا ماخذ قرآن مجید ہے۔ اس امر سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا کہ کسی فقیہہ یا اصولی نے اب تک اس ماخذ کو حدیث کا نام نہیں دیا۔ اگر ان دونوں اصطلاحات میں فرق نہ ہوتا تو آج محدث ہر مقام پر لفظ سنت استعمال کرتے اور علماء اصول سنت کی جگہ حدیث کو دوسرا ماخذ گردانتے لیکن ایسا نہیں ہے۔

حدیث کے معنی پر تفصیلی بحث

لفظ حدیث کا مادہ ''حدث یحدث'' ہے جس کا باب نصر، ینصر ہے، لغوی اعتبار

؎ عسقلانی احمد بن حجر، نزھۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر، ملتان فاروقی کتب خانہ (ت۔ن) ص8

سے یہ لفظ تحدیث سے اسم ہے۔اس کے لغوی معنی اعلیٰ تھانوی نے اس طرح لکھتے ہیں۔

"الحدث بفتح الحاء والدال المهملتين والمراد بالمعنى التجدد ويَجئ عندالفقهاء هوالنجاسة الحكمية والحدوث بمقابل القدم والحادث مقابل القديم والحديث لغة ضد القديم ويستعمل فى قليل الكلام و كثيره." [8]

"الحدث حاء کی زبر اور دال مھملہ کے ساتھ ہے۔اس سے مراد جدید ہونا ہے۔فقہاء کے نزدیک حدث سے مراد نجاست حکمیہ ہوتی ہے اور لفظ حدوث قدم کے مقابلے میں اور حادث قدیم کے مقابلے میں بولا جاتا ہے اور لفظ حدیث قدیم کی ضد یعنی اس کا برعکس ہے اور یہ لفظ تھوڑے کلام یا زیادہ کلام دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔اس حوالہ سے لفظ حدیث کے دو معنی کلام (بات چیت) اور جدید شے قرار پاتے ہیں۔ پہلے معنی میں "اللہ تعالیٰ نے یہ لفظ اپنی پاک کتاب قرآن مجید کے لیے بھی استعمال کیا ہے۔جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"فلياتوا بحديث مثله" [9]

"تو اس شان کا ایک کلام بنا لائیں۔"

اور اسی طرح

﴿فباى حديث بعده يومنون﴾ [10]

"اب اس کے بعد اور کون سا کلام ایسا ہوسکتا ہے جس پر یہ ایمان لائیں۔"

پہلے معنی میں اس کی مزید شرح راغب اصفہانی نے اسطرح کی ہے۔

---

8 محمد اعلیٰ تھانوی۔کشاف اصطلاحات الفنون۔بنگال، ایشیاٹک سوسائٹی 1862ء ج:1،ص278

9 الطور:34

10 المرسلات:50

"وكل كلام يبلغ الانسان من جهة السمع او الوحی فی يقظته اومنامه يقال له حديث." [11]

"اور ہر وہ کلام جو انسان تک بیداری یا نیند کی حالت میں قوت سامعہ یا وحی کے ذریعے پہنچے حدیث کہلائے گا۔"

جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

"واذ اسرالنبی الی بعض ازواجه حديثا." [12]

اور وہ معاملہ بھی قابل توجہ ہے کہ نبی نے ایک بات اپنی ایک بیوی سے راز میں کہی تھی۔

اور

هل اتاك حديث الغاشيه. [13]

"کیا تمہیں اس چھا جانے والے آفت (یعنی قیامت) کی خبر پہنچی ہے۔"

اور دوسرے معنی یعنی جدید شے سے مراد ایسی چیز ہے جس کا پہلے وجود نہ ہو اور اسے نیا وجود بخشا گیا ہو۔ اس لحاظ سے یہ لفظ قدیم کی ضد ہے کیونکہ قدیم سے مراد ہے ایسی شے جو ہمیشہ سے ہو اور ہمیشہ رہے۔ اور حادث سے مراد ہے ایسی شے ہے جس کو کوئی معرض وجود میں لائے اور اک دن اس نے فنا ہو جانا ہو۔ اس لیے عربی میں ایک فقرہ "رجل حديث السن" بولا جاتا ہے، جس سے مراد جدید عمر والا مرد یعنی نوجوان ہے۔ [14]

اسی طرح "محدثات الامور" سے مراد بعض لوگوں کا دین میں نئی باتیں ایجاد کرنا ہے۔ [15] عمومی طور پر لفظ حدیث کی جمع احادیث بیان کی جاتی ہے لیکن فراء نحوی کے

[11] راغب اصفہانی حسین بن محمد۔ المفردات فی غریب القرآن۔ کراچی نور محمد اصح المطابع (ت۔ن) ص:110

[12] التحریم:3

[13] الغاشیہ:1

[14] بستانی پطرس معلم۔ محیط المحیط۔ مکتبہ وتاریخ غیر موجود ج:1، ص:456

[15] فیومی احمد بن محمد۔ المصباح المنیر، بیروت، مکتبہ لبنان، 1978، ص48

نزدیک یہ جمع مخالف قیاس ہے۔ ان کی رائے میں حدیث کی جمع احدوثہ اور اس کی جمع احادیث ہے۔ [۱۶]

لفظ حدیث ان دونوں لغوی معنی کے ساتھ رسول اکرم ﷺ کے کلام کے لیے استعمال ہوسکتا ہے۔ پہلے معنی میں استعمال تو واضح ہے یعنی حدیث رسول اکرم ﷺ کا قول مبارک ہے اور دوسرے معنی میں حدیث کو قرآن کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے۔ کیوکہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے لہٰذا قدیم ہے اور آپ کا کلام اس کے مقابلہ میں جدید ہے یعنی حادث ہے اس لیے اس کو حدیث کہا جائے گا۔

رسول اکرم ﷺ نے بھی بذات خود اپنے کلام کو حدیث کا نام دیا تھا۔ جیسے حدیث میں وارد ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابو ہریرہؓ نے آپ سے استفسار کیا کہ روز محشر آپ کی شفاعت کس کے حصہ میں آئے گی؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے معلوم تھا کہ ابو ہریرہ سے پہلے کوئی شخص اس حدیث کے بارے میں مجھ سے سوال نہیں کرے گا۔ [۱۷]

حدیث کی تعریف میں اختلاف

حدیث کی اصطلاحی تعریف میں جہاں علماء اصول اور محدثین کے مابین اختلاف ہے وہیں بعض محدثین نے بھی آپس میں ایک دوسرے سے اختلاف کیا ہے۔ جمہور محدثین کے نقطۂ نظر کے مطابق حدیث کی اصطلاحی تعریف یوں ہے۔

"والحديث يطلق على قول النبى ﷺ وفعله وتقريره." [۱۸]

"اور حدیث کا اطلاق رسول اکرم ﷺ کے قول، فعل اور تقریر پر ہوتا ہے۔"

جمہور کی اس تعریف کے علاوہ جمال الدین قاسمی نے حدیث کی تعریف اس انداز میں کی ہے۔

---

[۱۶] محمد بن ابی بکر رازی۔ مختار الصحاح، بیروت، دار القلم، (ت،ن) ص 125

[۱۷] صحیح بخاری کتاب الرقاق باب صفة الجنة والنار

[۱۸] عبدالحق دہلوی محدث۔ مقدمہ فی اصول الحدیث لکھنؤ۔ دار العلوم ندوۃ العلماء 1948ء ص 29 نیز ملاحظہ فرمائیں عسقلانی ابن حجر شرح نخبۃ الفکر بحوالہ بالا ایڈیشن ص:8

"مااثر عن النبی ﷺ من قول اوفعل او تقریر او صفة خَلقية او خُلقية او سيرة سواء كان قبل البعثة او بعدها." [19]

"رسول اکرم ﷺ کا قول، فعل، تقریر اور آپ کا حلیہ، سیرت و خلقی صفت چاہے وہ بعثت سے قبل کی ہو یا بعد کی ہو۔ حدیث کہلائے گی۔"

ان دونوں تعریفوں میں بظاہر کافی فرق نظر آتا ہے لیکن اگر غایت نظر سے مطالعہ کیا جائے گا تو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جمال الدین قاسمی کی بیان کردہ تعریف جمہور کی تعرف سے تھوڑ سا اختلاف کرتے ہوئے اس کی شرح بھی ہے۔ پہلی تعریف میں یہ بات واضح نہیں کہ آپ کا کون سا قول، فعل اور تقریر حدیث کہلائے گا لیکن دوسری تعریف نے یہ بات واضح کر دی کہ آپ کا ہر قول، فعل، تقریر چاہے وہ قبل از بعثت ہو یا بعد از بعثت، حدیث کہلائے گا نیز آپ کی سیرت اخلاق اور آپ کی خلقی صفت بھی آپ کے قول اور فعل کا حصہ ہیں۔ ان دونوں تعریفوں میں دور جدید کے ایک محدث ڈاکٹر محمود طحان نے تطبیق کی ہے اور ان کے نزدیک حدیث کی تعریف یہ ہے:

"مااُضيف إلى النبی ﷺ من قول اوفعل اوتقرير او صفة" [20]

"رسول اکرم ﷺ کی طرف جو قول، فعل، تقریر یا صفت منسوب کی جائے حدیث کہلائے گی۔"

اس تعریف میں جمہور کی بیان کردہ اور جمال الدین قاسمی کی تعریف کے درمیان تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور بلاشبہ یہ ایک جامع اور مانع تعریف ہے۔ لیکن بعض محدثین نے حدیث کی تعریف میں کافی وسعت اختیار کی ہے مثلاً الطیبی کی رائے میں:

"وقال الطيبى الحديث اعم من ان يكون قول النبی ﷺ

[19] قاسمی محمد جمال الدین۔ قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث بیروت، دار الکتب العلمیہ، 1399ھ ص:35-38

[20] ڈاکٹر محمود طحان، تیسیر مصطلح الحدیث، لاہور، دار نشر الکتب الاسلامیہ (ت۔ن) ص:14

والصحابی والتابعی وفعلهم وتقریرهم"[۲۱]

''اورطیبی کے نزدیک حدیث کا مفہوم وسیع ہے اور اسمیں رسول اکرم ﷺ، صحابہ اور تابعین کا قول، فعل اور تقریر شامل ہیں۔

ان تمام مذکورہ تعریفات سے اس امر کا بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ محدثین کرام کے مابین بھی حدیث کی اصطلاحی تعریف میں اختلاف ہے اور بعض محدثین حدیث کو رسول اکرم ﷺ تک محدود رکھتے ہیں لیکن کچھ اس کو صحابہ اور تابعین تک وسعت دیتے ہیں اور پھر جو اس کو آپ کی ذات تک محدود رکھتے ہیں ان میں بھی اختلاف ہے۔ بعض بعثت کے بعد کے قول، فعل، تقریر کو حدیث کہتے ہیں اور بعض قبل از بعثت کے زمانہ کو بھی اس میں شامل کرتے ہیں۔

فقہاء کے نزدیک حدیث کی تعریف

محدثین کے اس باہمی اختلاف کے علاوہ علماء اصول میں سے احناف لفظ حدیث کو ایک اور مخصوص معنوں میں استعمال کرتے ہیں، ان کے نزدیک حدیث سے مراد صرف رسول اکرم ﷺ کا قول مبارک ہے اور لفظ حدیث خاص اور لفظ سنت عام ہے۔[۲۲] احناف کے اس موقف کو تمام علماء اصول نے بھی قبول کیا ہے، اور وہ بھی جب آپ ﷺ کا کوئی قول نقل کرتے ہیں تو اس کو حدیث یا خبر کا نام دیتے ہیں کیونکہ وہ اسے خاص تصور کرتے ہیں اور رسول اکرم ﷺ سے باقی منقولہ معاملات کو سنت کا نام دیتے ہیں۔ اور ان کی رائے میں بھی لفظ حدیث خاص اور لفظ سنت عام ہے، اس لیے علماء اصول اور فقہاء میں سے کوئی آپ کے کلام کے علاوہ آپ کے فعل، تقریر، صفت، سیرت اور ارادہ

---

۲۱ سیوطی، جلال الدین، تدریب الراوی، محولہ بالا ایڈیشن: 1، ص42 نیز ملاحظہ فرمائیں وھبہ زہیلی۔ اصول الفقہ اسلامی، محولہ بالا ایڈیشن ج:1 ص:449

۲۲ ملاجیون شیخ الہندی۔ نورالانوار شرح المنار، لبنان، دارالکتب العلمیہ، 1406ھ ص:3 نیز ملاحظہ فرمائیں نجم الغنی۔ مزیل الغواشی شرح اردو اصول الشاشی، ملتان عبدالتواب اکیڈمی 1986، ص289

کو حدیث کا نام نہیں دیتے بلکہ ان کو سنت سے موسوم کرتے ہیں۔[۲۳]

لفظ سنت کی تفصیلی بحث

لفظ سنت کا مادہ سنن ہے۔ لغوی طور پر اس سے مراد طریقہ یا راستہ ہے۔ عربی میں ایک فقرہ ''سن الماء'' بولا جاتا ہے۔ جس سے مراد پانی زمین پر اس طرح بہانا ہے کہ وہ اپنا راستہ بنا کر اس پر چل پڑے۔[۲۴]

اور عمومی طور پر سنت اس راستہ کو کہتے ہیں جس پر لوگ چلنے کے عادی ہوں اور مداومت اور پابندی کے ساتھ اس پر چلتے ہوں اور ان کا کوئی فعل اس کے تقاضے کے مطابق بار بار کیا جاتا ہو۔ ذیل کی آیت میں یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وسنة الله فی الذین خلو من قبل ولن تجد لسنة الله تبدیلا﴾[۲۵]

''اللہ تعالیٰ کا یہی دستور ان لوگوں میں جاری رہا ہے جو ان سے پہلے ہو گزرے ہیں اور آپ خدا کے دستور میں کسی قسم کا ردوبدل نہیں پائیں گے۔''

جب لفظ سنت کی نسبت کسی انسان کی طرف کی جاتی ہے تو اس سے مراد وہ طریقہ ہوتا ہے جس کو وہ تمام افعال میں جو اس سے صادر ہوتے ہیں، لازم سمجھتا ہو، اور ان پر مداومت کرتا ہو، اس کا تعلق خواہ ان کاموں سے ہو جن کے سبب اس کی تعریف کی جاتی ہو یا ان سے ہو جن کے سبب اس کی مذمت کی جاتی ہو۔[۲۶]

---

۲۳ ملاحظہ فرمائیں اصول فقہ کی کتب الاحکام فی اصول الاحکام لا آمدی احکام الفصول فی احکام الاصول للباجی، المختصر فی اصول الفقہ ابن اللحام وغیرہ میں باب السنہ کی بحث

۲۴ سرخسی ابی بکر محمد بن احمد، اصول السرخسی، قاہرہ، مطابع دار الکتب العربی 1972ء ج:1، ص 114

۲۵ الاحزاب:62

۲۶ ڈاکٹر احمد حسن، جامع الاصول اُردو ترجمہ الوجیز فی اصول الفقہ لاہور مطبع مجتبائی 1986ء ص 188

سنت کے اس لغوی معنی کو رسول اکرم ﷺ یہ حدیث بہت اچھی طرح واضح کرتے ہے۔

"من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ومن سن سنة سيئة فعليها وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيامة" ۲۷

جو شخص کوئی اچھا طریقہ نکالے گا تو اسے ایک تو اس طریقہ کے نکالنے کا اجر ملے گا اور دوسرا جو لوگ قیامت تک اس اچھے طریقہ پر عمل کریں گے ان کا اجر بھی ملے گا اور جس نے کوئی برا بر طریقہ نکالا تو اس پر اس برے طریقہ کا بار ہوگا اور قیامت تک جو لوگ اس پر عمل پیرا رہیں گے ان کا بار بھی اس پر ہوگا۔

لیکن امام خطابی کی رائے میں لفظ سنت عمومی طور پر اچھے طریقہ کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اس کو برے طریقہ کے لیے استعمال نہیں کیا جاتا (۱۸) اصطلاح میں لفظ سنت کئی معنی میں استعمال ہوتا ہے جو درج ذیل ہیں۔

کبھی یہ لفظ قرآن کے مقابلے میں استعمال ہوتا ہے جس طرح کہا جاتا ہے کہ فلاں آدمی قرآن وسنت دونوں کا عالم ہے اور اسی معنی کو مندرجہ ذیل حدیث میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔

"يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله تعالىٰ فان كانوا فى القرآنية سواء فاعلمهم بالسنة" ۲۹

''جو قرآن زیادہ پڑھا ہوا ہو وہ لوگوں کی امامت کرے۔ اگر قرآن کے علم میں سب برابر ہیں تو پھر جو سنت کا زیادہ عالم ہے وہ امامت کرے۔''

---

۲۷ ابن منظور افریقی، لسان العرب، بیروت، داراحیاء التراث العربی 1988ء۔ کتاب السین، باب النون۔ مسند احمد بن حنبل۔ بیروت، المکتب الاسلامی (ت۔ن) ج:5، ص:272

۲۸ ابن منظور افریقی، لسان العرب، بیروت، داراحیاء التراث العربی 1988ء کتاب السین، باب النون۔

۲۹ مسند احمد بن حنبل۔ بیروت، المکتب الاسلامی (ت،ن) ج:5، ص272)

فقہاء کرام اس لفظ کو دو اور معنوں میں استعمال کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سنت کا اطلاق احکام خمسہ (واجب، مندوب، حرام، مکروہ، مباح) میں سے فرض یا واجب کے مقابلے میں بولا جاتا ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ وضو یا نماز کے فرائض و سنتیں یہ ہیں یعنی یہ لفظ ان نفلی عبادات کے لیے بولا جاتا ہے جو رسول اکرم ﷺ سے منقول ہوں۔ بعض فقہاء کے نزدیک لفظ سنت کو بدعت کے مقابلہ میں بھی استعمال کیا گیا ہے، جس طرح طلاق کے باب میں ان میں متداول ہے کہ فلاں طلاق سنت ہے اور فلاں طلاق بدعت ہے یا فلاں شخص سنت پر ہے، یعنی اس کا عمل نبی اکرم ﷺ کے مطابق ہے اور فلاں شخص بدعت پر ہے یعنی اس کا عمل آپ کے عمل کے خلاف ہے۔[30]

علماء اصول کے مابین لفظ سنت کی اصطلاحی تعریف کے بارے میں متعدد آراء بیان کی جاتی ہیں۔ جمہور علماء کے نزدیک سنت کی تعریف یہ ہے۔

"والسنة فی اصطلاح علماء اصول قول النبی ﷺ غیر الوحی المتلو وفعله واقراره والمراد من اقوال النبی ﷺ مالم یکن علی وجه الاعجاز." [31]

"علماء اصول کی اصطلاح میں سنت سے مراد رسول اکرم ﷺ کا وہ قول ہے جو وحی متلو نہ ہو اور آپ ﷺ کا فعل اور اقرار ہے اور سنت سے مراد آپ ﷺ کا وہ قول اور فعل ہوگا جو بطور معجزہ ظہور پذیر نہ ہوا ہو۔"

بعض علماء سنت کی اس تعریف میں اضافہ کرتے ہیں اور ان کے نزدیک سنت کی اصطلاحی تعریف میں آپ ﷺ کے قول فعل اور تقریر کے علاوہ آپ ﷺ کی صفت بھی

---

[30] عزالدین بلیق۔ منہاج الصالحین من احادیث وسنۃ خاتم الانبیاء والمرسلین۔ بیروت، دار الفکر۔ 1987ء ص:15

[31] ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، تحقیق ڈاکٹر وھبہ زیلی وغیرہ مکہ مکرمہ، کلیۃ الشریعۃ والدرسات الاسلامیہ، الکتاب الخامس۔ ج:2 ص165 نیز ملاحظہ فرمائیں، آمدی، سیف الدین ابی الحسن الاحکام فی اصول الاحکام۔ مصر۔ مطبعہ المعارف 1332ھ ج: 1، ص241 ابوالولید الباجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول۔ بیروت، موئسۃ الرسالہ 1989ء ج:1، ص221

شامل ہے۔[۳۲]

شافعیہ کے نزدیک سنت کی تعریف

بعض شافعیہ جمہور کی بیان کردہ تعریف کو قبول کرتے ہوئے اس میں آپ کے اس ارادہ کو بھی شامل کرتے ہیں جس کا آپ ﷺ نے اپنی حیات مبارکہ میں اظہار کیا مگر پایہ تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔ ان کے نزدیک آپ ﷺ جس امر کا بھی ارادہ کرتے وہ اللہ تعالیٰ کی اجازت اور پسند کے مطابق کرتے۔ اس لیے وہ بھی شرعی طور پر مطلوب ہے جیسے اس حدیث میں وارد ہے۔

"ان رسول الله ﷺ فَقَدَ اُناسا فی بعض الصلوة فقال لقد هممتُ اَن أمر رجلا یصلی بالناس ثم اخالف إلی رجال یتخلفون عنها فامربهم فیحرقوه علیهم بحزم الحطب بیوتهم."[۳۳]

"ایک دفعہ رسول اکرم ﷺ نے نماز با جماعت میں کچھ لوگوں کو موجود نہ پایا تو آپ نے فرمایا کہ میں یہ چاہتا ہوں کہ کسی شخص کو حکم دوں کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائے اور پھر میں ایسے لوگوں کے پاس جو جماعت میں نہیں شریک ہوئے چل کر جاؤں اور ان کے بارے میں حکم دوں کہ ان کے گھروں کو لکڑیاں جمع کر کے جلا دیں۔ آپ کا یہ ارادہ بھی شافعیہ کے نزدیک سنت کی تعریف میں آتا ہے۔[۳۴] پھر شافعیہ اس تعریف کو وسعت دیتے ہوئے صحابہ کے اقوال کو بھی سنت کا جزو سمجھتے ہیں۔[۳۵]

لیکن احناف کے نزدیک سنت کا اطلاق رسول اللہ ﷺ کے قول، فعل، تقریر کے

---

۳۲ وھبہ زہیلی۔ اصول الفقہ الاسلامی محولہ بالا ایڈیشن ج:1، ص:449

۳۳ صحیح بخاری۔ کتاب الجماعۃ والامامۃ باب وجوب صلاۃ الجماعۃ

۳۴ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکواکب المنیر محولہ بالا ایڈیشن ج:2 ص:166

۳۵ آمدی۔ الاحکام محولہ بالا ایڈیشن:2 ص:139

علاوہ صحابہ کرام کے اقوال وافعال پر بھی ہوتا ہے۔[۳۶]

اور مالکیہ میں سے ابو اسحاق شاطبی اور بعض دیگر علماء اصول کی رائے میں خلفاء راشدین اور دوسرے صحابہ کرام کا قول، فعل اور تقریر سنت کی اصطلاحی تعریف میں شامل ہیں اور صحابہ کے عمل سے مراد ان کے وہ اعمال ہیں جن کی موافقت یا مخالفت کے بارے میں قرآن یا حدیث میں سے کوئی دلیل نہیں ملتی۔ ان کے نزدیک صحابہ کے اقوال، افعال اور تقاریر حجت ہیں ان پر عمل کیا جائے گا اور مختلف فیہ معاملات میں بھی ان کی طرف رجوع کیا جائے گا کیونکہ صحابہ کرام ہر معاملہ میں سنت کی پیروی کرنے والے تھے۔[۳۷]

بعض علماء سنت کی تعریف کو بہت زیادہ وسعت دیتے ہیں اور ان کے نزدیک جو بھی رسول اکرم ﷺ، صحابہ اور تابعین سے منقول ہو وہ سنت کہلائے گا۔[۳۸]

حدیث اور سنت میں فرق

سابقہ صفحات میں حدیث اور سنت کی بیان شدہ لغوی و اصطلاحی تعریفوں کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ دونوں اصطلاحوں میں فرق ہے لیکن محدثین کرام ان دونوں میں چنداں فرق نہیں کرتے چنانچہ ڈاکٹر صبحی صالح نے جمہور محدثین کی رائے پر عمل کرتے ہوئے یہ نظریہ قائم کیا ہے کہ یہ دونوں اصطلاحات مساوی ہیں اور ان دونوں کا مفہوم حدیث کی نقل و روایت ہے۔[۳۹]

لیکن محدثین کی رائے کے برعکس اگر ان دونوں لفظوں کا مزید مطالعہ کیا جائے تو

---

۳۶ عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، قسطنطنیہ، مکتبہ الصنائع۔ 1307ھ ج:2، ص:289

۳۷ شاطبی ابی اسحاق۔ الموافقات فی اصول الشریعۃ مصر، مکتبۃ التجارۃ الکبری، (ت۔ن) ج:4، ص 3-7

۳۸ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر محولہ بالا ایڈیشن: ج2، ص:160

۳۹ ڈاکٹر صبحی صالح۔ علوم الحدیث، مترجمہ غلام احمد حریری۔ فیصل آباد ملک سنز پبلیشرز، 1981، ص:26

ان میں کافی اختلاف نظر آتا ہے۔ لفظ حدیث کے معنی ہیں ''ما حدث به عن النبی ﷺ'' یعنی جو رسول اکرم ﷺ سے صادر ہوا لیکن سنت اس کے علی الرغم کہ کسی حکم کے بارے میں کوئی حدیث موجود ہے یا نہیں ہے۔ اس دینی عرف و رواج کو کہتے ہیں جو زمانہ قدیم سے مسلمانوں میں موجود ہو۔[40] مزید کسی حدیث میں موجود قاعدہ بھی سنت کہلاتا ہے جس طرح امام احمد بن حنبل کا قول ہے ''فی هذا الحدیث خمس سنن'' کہ اس حدیث میں پانچ سنتیں ہیں۔ اس لیے آپ ﷺ کا قول مبارک اور وہ قواعد جو آپ ﷺ کے قول سے اخذ کیے جائیں سنت کہلائیں گے۔[41]

اس طرح یہ بھی ضروری نہیں کہ سنت، حدیث کے موافق ہو بلکہ سنت حدیث کے مخالفت بھی ہو سکتی ہے۔ اور ان دونوں لفظوں کے مفہوم کے مابین اس فرق و امتیاز کے پیش نظر بعض محدثین کبھی یوں کہہ دیتے ہیں۔

''هذا الحديث مخالف القياس والسنة والاجماع.''

''یہ حدیث قیاس سنت اور اجماع کے خلاف ہے۔''

اس طریقہ سے ان دونوں میں یہ فرق واضح ہوتا ہے کہ حدیث ایک علمی و نظری شے ہے لیکن سنت ایک عملی شے ہے، لیکن ان دونوں کی معرفت کا طریقہ کار روایت ہے۔[42]

سنت اور حدیث کے فرق کو بعض کتب احادیث نے بھی بیان کیا ہے، جیسے ابوداؤد نے ایک مرفوع حدیث انس بن مالکؓ سے روایت کی لیکن ساتھ یہ بھی کہہ دیا کہ سنت اس طرح ہے۔

اس طرح کچھ کتابیں بھی ایسی ہیں جو اس فرق کو مزید واضح کرتی ہیں۔ مثلاً امام

---

[40] علی حسن عبدالقادر، نظریہ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی مصر، مطبع العلوم 1943ء، محولہ بالا ایڈیشن ص:115-116

[41] ایضاً

[42] ڈاکٹر صبحی صالح۔ علوم الحدیث، محولہ بالا ایڈیشن ص:20

مروزی کی تصنیف "کتاب السنة بشواهد الحديث" اور اثرم کی تصنیف "کتاب السنن فی الفقه علی مذهب احمد وشواهده من الحديث" میں حدیث اور سنت کے فرق کو بہت تفصیل سے واضح کیا گیا ہے۔[۴۳]

گویا اوائل اسلام کے لوگوں کے اعمال کی اتباع کرنا، ان کی مروجہ تقالید کو اختیار کرنا اور ہر اس چیز کی پیروی کرنا جس کو رسول اکرم ﷺ نے نظام بنایا ہو، چاہے وہ احادیث میں ملے یا نہ ملے سنت کہلائے گی۔[۴۴]

لفظ سنت کا اطلاق

اس لیے سنت کا اطلاق صرف رسول اکرم ﷺ کی ذات تک محدود نہیں بلکہ فقہاء کے نزدیک صحابہ کرام کے تمام اعمال بھی سنت کہلائیں گے چاہے ان کی دلیل قرآن یا حدیث سے ملے یا نہ ملے کیونکہ صحابہ کرام کا رسول اکرم ﷺ کے طریقہ کی اتباع کرنے پر امت کا اجماع ہے۔ اس لحاظ سے صحابہ کرام کے اجتہاد، ان کے اجماع، اور خلفاء راشدین کا کسی مسئلہ پر متواتر عمل جو ایک قسم کا اجماع ہے، ان کے مصالح مُرسلہ اور استحسان تمام سنت میں شامل ہیں۔ جیسے انہوں نے شرب خمر کی حد مقرر کی حالانکہ وہ حدیث سے ثابت نہیں، مزید قرآن مجید کو ایک کتاب کی صورت میں اکٹھا کرنا، تمام مسلمانوں کو ایک قرأت کا پابند کرنا اور مختلف محکمہ جات کی بنیاد رکھنا اور اس قسم کے تمام اعمال سنت میں شامل ہیں۔[۴۵]

مالکیہ کی رائے

مالکیہ میں سے ابو اسحاق شاطبی اور بعض دیگر علماء اصول کی رائے میں صحابہ کا قول، فعل اور تقریر سنت میں شامل ہے اور صحابہ کے عمل سے مراد ان کے وہ اعمال ہیں

۴۳ محمد بن ندیم۔ فہرست ابن ندیم۔ مصر، مطبعہ رحمانیہ۔ (ت۔ن) ص:321

۴۴ علی حسن عبدالقادر، نظریہ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی، محولہ بالا ایڈیشن ص:115

۴۵ شاطبی ابواسحاق۔ الموافقات فی اصول الشریعۃ مصر، مکتبہ التجارۃ الکبری، (ت۔ن) ج:4، ص:5-6

جن کی موافقت یا مخالفت کے بارے میں قرآن یا حدیث میں کوئی دلیل نہیں ملتی۔ اس پر بھی عمل کیا جائے گا اور مختلف فیہ معاملات میں ان کی طرف رجوع کیا جائے گا، کیونکہ صحابہ کرام ہر معاملہ میں سنت کی پیروی کرنے والے تھے۔ جیسے حد شرب کے معاملہ میں، مصحف قرآنی کے جمع کرنے کے معاملے میں اور تمام مسلمانوں کو قریش کی قرأت پر جمع کرنے پر اور اس طرح کے کئی اور امور میں ان کی پیروی ہمارے لیے لازم ہے۔ کیونکہ اس کے دلائل ہمیں قرآن اور حدیث دونوں میں سے ملتے ہیں۔ جیسے صحابہ کرام کی عدالت کے بارے میں قرآن مجید کی یہ آیات شہادت دے رہی ہیں،

﴿کنتم خیر امة اخرجت للناس تا مرون بالمعروف﴾(الآیه)

(آل عمران:۱۱۰)

اب دنیا میں وہ بہترین گروہ تم ہو جسے انسانوں کی ہدایت و اصلاح کے لیے میدان میں لایا گیا ہے تم نیکی کا حکم دیتے ہو۔

﴿ وکذلك جعلنا کم امة وسطاً لتکونوا شھداء علی الناس﴾ الآیه (البقرہ:۱۴۳)

اور ہم نے تم مسلمانوں کو ایک ''امت وسط'' بنایا ہے تاکہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو۔

اور یہی صحابہ کرام تھے جنہوں نے سب سے پہلے آپ سے علم دین حاصل کیا، وہ اسلام میں سب سے پہلے داخل ہوئے اس لیے اہل سنت نے اتفاق رائے سے صحابہ کو عادل ٹھہرایا اور ان سے روایت اور درایت دونوں قبول کیں۔ مزید یہ کہ حدیث میں ان کی اتباع کا حکم آیا ہے۔ اور صحابہ کی سنت پر عمل کرنے کو سنت نبوی ﷺ پر عمل کرنے کے مترادف قرار دیا ہے، جیسا آپ نے فرمایا

''اصحابی مثل الملح لایصلح الطعام الابه''[1]

میرے اصحابہ کی مثال نمک کی سی ہے جس کے بغیر کھانا ٹھیک نہیں ہوتا۔

---

[1] ابن قیم جوزیہ ابی عبداللہ محمد بن ابی بکر۔ اعلام الموقعین عن رب العالمین، ج ۴، ص ۱۳۷۔۱۳۸۔

اس سے مراد ساری امت کے لوگوں میں (اول یوم اسلام سے لے کر قیامت تک) صحابہ کی تعداد کا تناسب یہ ہے لیکن ان کی اہمیت اس قدر ہے، مزید یہ حدیث۔

"ان الله اختار اصحاباً فجعل لی منهم وزرا و انصار و اصهار"[۲]

اللہ تعالیٰ نے میرے اصحاب کو چن لیا ہے اور ان میں سے میرے لیے وزراء مددگار اور سسرال بنائے ہیں۔

اس لیے ابو اسحاق شاطبی کے نزدیک لفظ سنت کا اطلاق درج ذیل چار مقامات پر ہوتا ہے۔

(۱) رسول اکرم ﷺ کے اقوال پر۔
(۲) آپ کے افعال پر۔
(۳) آپ کی تقاریر پر یعنی سکوت پر۔
(۴) خلفاء راشدین اور صحابہ کے قول، فعل اور تقریر پر۔[۳]

اس ساری بحث سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ سنت کے معنی میں وسعت ہے۔ اور اسلامی شریعت دور صحابہ کے اجتہاد، اجماع، قیاس، فیصلہ جات اور احکام کے بغیر مکمل نہیں ہوتی۔ اس لیے علماء اصول نے لفظ سنت اختیار کیا۔ حدیث کا لفظ خاص ہے اور اس کا تعلق صرف نبی ﷺ کے قول مبارک ہے اور کیونکہ محدثین نے حفاظت کا بیڑا اٹھایا اس لیے انہوں نے اپنے علم کو صرف رسول اللہ ﷺ کی ذات تک محدود رکھا اور حدیث کا لفظ اختیار کیا۔

حدیث اور سنت کے اس اختلاف کو مدنظر رکھتے ہوئے محدث ابن الصلاح سے پوچھا گیا کہ لفظ سنت کے کیا معنی ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ لفظ بدعت کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے اور انسان کبھی حدیث کا عالم ہوتا ہے مگر سنت کا عالم نہیں ہوتا، جیسے

۲۔ ابن قیم جوزیہ ابی عبداللہ محمد بن ابی بکر۔ اعلام الموقعین عن رب العالمین، ج ۴، ص ۱۳۷۔۱۳۸۔
۳۔ شاطبی ابی اسحاق۔ الموافقات فی اصول الشریعۃ، ج ۴، ص ۳۔۴، ۵۷۔۷۷۔

عبدالرحمٰن بن مہدی نے کہا کہ سفیان ثوری حدیث میں امام ہیں مگر سنت میں نہیں اور امام اوزاعی سنت کے امام ہیں حدیث کے نہیں مگر امام مالک سنت اور حدیث دونوں کے امام ہیں۔[۴۶]

اوائل اسلام میں علماء اصول کی طرح تمام علماء سلف لفظ سنت کا اطلاق رسول اکرم ﷺ کے طریقوں کے ساتھ ساتھ حضرت ابو بکر و عمرؓ کے طریقوں پر بھی کرتے تھے اور وہ بیعت سنت عمرین کے مطابق لیتے تھے اور خلفاء راشدین کے طریقوں کے صحیح ہونے کی سند تو آپ نے خود اس حدیث میں بیان فرمادی ہے۔

"علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهديين." [۴۷]

"تمہارے اوپر لازم ہے کہ میری سنت اور میرے بعد ہدایت یافتہ خلفاء کی سنت کی اتباع کرنا اس لیے آپ ﷺ نے خود اپنے طریقہ کے لیے لفظ سنت اختیار کیا ہے۔[۴۸]

علماء اصول اور فقہاء کا لفظ حدیث کے بجائے لفظ سنت کو اختیار کرنے کا سبب بھی یہی امر ہے کہ حدیث کا لفظ خاص ہے اور صرف قول رسول اکرم ﷺ پر دلالت کرتا ہے اور لفظ سنت عام ہے وہ آپ کی تمام عادات، تمام طریقوں اور صحابہ کرام کے تمام عادات و طریقوں کو واضح کرتا ہے۔ چونکہ علماء اصول آپ کی زندگی کا مطالعہ ایک ایسے شارع کی حیثیت سے کرتے ہیں جو لوگوں کے لیے دستور حیات واضح کرے اور وہ اس مطالعہ سے اصول قانون اخذ کر کے اس سے قانون سازی کرتے ہیں۔ اس لیے وہ ایسے لفظ کو اختیار کرتے ہیں جو جامع ہو اور وہ لفظ سنت ہے۔ اور اس کا تعلق صرف رسول اکرم ﷺ کی ذات تک محدود نہیں ہے لیکن محدثین نے صرف حفاظت حدیث کا بیڑا اٹھایا

---

[۴۶] زرقانی سید محمد، شرح الزرقانی علی الموطا امام مالک۔ مصر۔ المکتبہ التجارۃ الکبری 1957ء ج:1،ص:3

[۴۷] مسند احمد بن حنبل محولہ بالا ایڈیشن ج:4،ص:126

[۴۸] سیوطی، تدریب الراوی محولہ بالا ایڈیشن ج:1،ص:41

اس لیے انہوں نے اپنے علم کو صرف آپ کی ذات تک محدود رکھا اور لفظ حدیث کو اختیار کیا اور اس کے موضوع کو صرف حدیث کی سند اور متن تک محدود رکھا۔[۴۹]

خلاصہ کلام (حدیث وسنت میں فرق)

اس ساری بحث کو ہم درج ذیل نقاط میں سمیٹ سکتے ہیں۔

(۱) لفظ حدیث خاص ہے اور لفظ سنت عام ہے، حدیث ایک علمی ونظری شے کا نام ہے، لیکن سنت ایک عملی شے ہے۔

(۲) حدیث کا اطلاق صرف رسول اکرم ﷺ کے قول، فعل، تقریر یا صفت وغیرہ پر ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ یہ آپ کا پہلے دور کا عمل ہے یا آخر دور کا۔ لیکن سنت کئی ادوار یعنی خلفاء راشدین، صحابہ اور تابعین کے متواتر عمل کا نام ہے اور اس میں یہ صورت حال نہیں ہوتی کہ آیا یہ دور اول کی سنت ہے یا دور آخری کی۔

(۳) حدیث میں ناسخ ومنسوخ کی بحث بھی پائی جاتی ہے لیکن سنت میں اس قسم کی کسی بحث کا تصور نہیں ہے۔

(۴) حدیث کو ترک بھی کیا جا سکتا ہے کیونکہ بعض احادیث قرآن، سنت اور اجماع کے خلاف بھی ہوتی ہیں لیکن سنت کو ترک نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس کی بنیاد کئی نسلوں کے مسلسل عمل پر ہوتی ہے جو ایک اجماع کی صورت ہے۔ جیسے امام مالک تعامل اہل مدینہ کو حدیث پر ترجیح دیتے تھے۔

(۵) حدیث میں صحیح، ضعیف یا مقبول ومردود کی بحث ہوتی ہے اور بعض احادیث کچھ محدثین کے نزدیک مقبول یعنی صحیح اور چند کی رائے میں مردود یعنی ضعیف ہوتی ہیں لیکن سنت میں اس قسم کی بحث نہیں پائی جاتی۔

(۶) بعض اوقات حدیث میں موجود ضوابط بھی سنت کہلاتے ہیں یعنی حدیث کے وہ معنی جو لوگوں میں رواج پا گئے سنت ہیں اس لحاظ سے بھی سنت کے معنی میں حدیث کی نسبت وسعت ہے۔

---

۴۹ سرخسی ابی بکر محمد بن احمد، اصول السرخسی، قاہرہ، مطابع دار الکتب العربی 1972ء ج:1، ص:41

(۷) حدیث اور سنت کے موضوع میں بھی اختلاف ہے حدیث کا موضوع سند و متن تک محدود ہے لیکن سنت کے موضوع میں کافی وسعت ہے۔

(۸) لفظ سنت علماء اصول وفقہاء کے نزدیک ایک جامع لفظ ہے۔اس لیے انہوں نے اس کو اسلامی ماخذ قانون میں سے دوسرا ماخذ قرار دیا ہے اور اس کے ذریعے بے شمار مسائل کا حل پیش کیا ہے۔ان کے نزدیک جو شخص یا گروہ سنت کو اسلامی قانون کا دوسرا ماخذ تصور نہیں کرتا دائرہ اسلام سے خارج ہے۔اور جو شخص اس کو یہ مقام عطا کرتا ہے لیکن سنت پر عمل نہیں کرتا ''تارک السنۃ'' یعنی سنت ترک کرنے والا کہلاتا ہے۔یہی وجہ تھی کہ فتنہ انکار سنت وغیرہ کے سد باب کے لیے دور قدیم سے لے کر زمانہ حال تک اکثر علماء کرام اپنے ساتھ محی السنۃ کا لفظ بطور لقب لگاتے ہیں یعنی سنت کو زندہ کرنے والا۔لیکن اس کے برعکس لفظ حدیث کو علماء اسلام نے اسلامی ماخذ قانون کے لیے کبھی بھی استعمال نہیں کیا اور نہ کبھی تاریخ اسلام میں کسی عالم کے لیے "محی الحدیث یا محی الخبر" وغیرہ کے لقب استعمال ہوئے ہیں مزید یہ کہ کسی ایک یا چند احادیث کو قول رسول اللہ ﷺ نہ سمجھنے والا یا ان کو ترک کرنے والے گروہ یا اشخاص پر کبھی کفر کا فتویٰ نہیں لگایا گیا۔

(۹) علماء کرام اپنے دور میں مروجہ سنتوں کی دلیل حدیث نبوی ﷺ سے دیتے ہیں، یا صحابہ کے عمل سے یا سلف صالحین کے تعامل سے۔تو اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حدیث سنت کے ثبوت کا ایک بڑا ذریعہ ہے لیکن اس کے ثبوت کے اور ذرائع بھی ہیں۔

(۱۰) حدیث میں دور نبوی ﷺ کے بعد اضافہ ناممکن بلکہ حدیث "من کذب علی متعمدا" کے تحت کفر ہے۔کیونکہ رسول اکرم ﷺ وصال مبارک کے ساتھ ہی حدیث کا دروازہ بند ہو گیا۔لیکن سنت میں اضافہ کا دروازہ دور نبوی ﷺ کے بعد سے لے کر قیامت تک کھلا رہے گا۔کیونکہ حدیث کی رو سے خلفاء راشدین کا عمل بھی سنت کے زمرہ میں آتا ہے۔اور دنیا میں جس وقت، زمانہ ماضی یا مستقبل کے کسی

حاکم کے خلیفہ راشد ہونے کے بارے میں علماء متفق ہو جائیں تو اس کے عمل فیصلہ جات اور اجتہاد کو بھی سنت کے زمرہ میں شامل کیا جائے گا جیسے تمام علماء اسلام حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے عمل کو بھی حجت اور سنت میں شامل تصور کرتے ہیں۔اسی طرح اگر آپ کے دور میں یا مستقبل میں دنیا میں کسی مقام پر اگر کوئی شخص حکومت الٰہیہ قائم کرکے اور عین شریعت اسلامی کے مطابق تمام امور سلطنت سرانجام دے تو وہ خلفاء راشدین میں شمار ہوگا اور اس کے بعد آنے والی نسلوں کے لیے اس کا عمل حجت اور سنت شمار ہوگا۔اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ترتیب زمانی کے اعتبار سے بھی لفظ حدیث محدود اور لفظ سنت وسیع ہے۔واللہ اعلم

اہل سنت اور اہل حدیث میں فرق

(۱۱) اس بحث کے اختتام سے قبل سابقہ بحث کے حوالہ سے اس امر کی تحقیق بھی مناسب معلوم ہوتی ہے کہ دور حاضر میں بھی مسلمانوں کے بعض فرقہ اپنے لیے اہل سنت والجماعت یا سنی کا نام استعمال کرتے ہیں اور چند اہل حدیث کے نام سے بھی پہچانے جاتے ہیں۔ان کی اصلیت کیا ہے؟ ان میں مؤخرالذکر فرقہ کے علماء کی رائے یہ ہے کہ یہ مسلک بہت قدیم ہے حتیٰ کہ امام مالک، امام شافعی، امام بخاری دوسرے ائمہ حدیث حتیٰ کہ ابن حجر عسقلانی اور دوسرے متقدمین بھی اس مسلک کے پیرو تھے اور یہ مسلک دور تابعین سے شروع ہوکر ابھی تک جاری ہے۔“[۵۰]

لیکن علماء اہل حدیث کا دعویٰ حقیقت کا عکاس نہیں کیوں کہ لفظ اہل حدیث مسلمانوں کے ایک مخصوص فرقہ یا گروہ کے لیے انیسویں صدی سے قبل کبھی استعمال نہیں ہوا۔دور حاضر میں موجود یہ فرقہ اہل حدیث ایک جدید مسلک ہے جس کی ابتدا آج سے دو صدی قبل ہوئی اور اس وقت سے لے کر آج تک بطور ایک معین و مخصوص منظم گروہ کے لیے

۵۰ میر ابراہیم سیالکوٹی، تاریخ اہل حدیث لاہور، مکتبہ قدسیہ (ت۔ن) ص:70 نیز ملاحظہ فرمائیں؟ طیب شاہین لودھی۔مسلک اہل حدیث کے بارے میں چند مغالطوں کا ازالہ۔ملتان؟ کتب خانہ 1995ء ص:15

یہ اصطلاح صرف برصغیر میں پائی جاتی ہے۔ عملی ونظری اعتبار سے ایک مخصوص فقہی آراء کے حامل عدم تقلید کے قائل اس مسلک کا آغاز اوراس کی تنظیم سید نذیر حسین المعروف بہ شیخ الکل (م۱۹۰۲ء) نے کی تھی۔ پھر اس فرقہ کو ان کے شاگردوں نے برصغیر کے تمام علاقوں میں پھیلا دیا تھا اور اس وقت سے آج تک یہ مسلک صرف برصغیر میں ہی ہے۔ [۵۱] اہل حدیث کا یہ دعویٰ ہے کہ شاہ ولی اللہ کے پوتے شاہ اسحاق جب حج کے ارادے سے سرزمین حجاز تشریف لے گئے تو وہ سید نذیر حسین صاحب کو اپنا مکمل جانشین بنا گئے اور انہیں اسی خصوصیت کی وجہ سے شیخ الکل کا خطاب دیا گیا اور یہی سبب ہے کہ وہ اس مسلک کو شاہ ولی اللہ کا مسلک بھی تصور کرتے ہیں لیکن یہ دعویٰ بھی سابقہ دعویٰ قدامت کی طرح مکمل صحیح نہیں۔ [۵۲]

حقیقت یہ ہے کہ دور تابعین سے لفظ اہل حدیث یا اصحاب الحدیث وغیرہ مروج ہیں۔ لیکن یہ کسی خاص گروہ کے لیے نہیں تھے بلکہ فرید وجدی نے اس کی وضاحت یوں کی ہے:

"الائمة المجتهدون فی الفقه ینقسمون الی قسمین أولها یدعون أصحاب الحدیث وثانیها أصحاب الرائی الأولون هم اهل الحجاز اصحاب مالك بن انس وأصحاب محمد بن ادریس الشافعی واصحاب سفیان ثوری وأصحاب احمد بن حنبل وأما اصحاب الرائی وهم اهل العراق فهم أصحاب أبی حنیفة." [۵۳]

ائمہ فقہاء کی دو قسمیں

"فقہ اسلامی میں ائمہ مجتہدین دو اقسام میں تقسیم کیے گئے ہیں۔ ان میں

۵۱ ادارہ معاف اسلامیہ، لاہور دانش گاہ پنجاب ج:3، ص:579

۵۲ ابوالکلام خواجہ، نماز کے چند مسائل، ملتان، خواجہ اکیڈمی (ت۔ن) مقدمہ۔

۵۳ محمد فرید وجدی، دائرہ معارف القرن العشرین، بیروت دار الفکر (ت۔ن) ج:3، ص:377

سے پہلی قسم کے ائمہ کو اصحاب حدیث کہتے ہیں اور دوسری قسم کو اصحاب رائے کہا جاتا تھا۔ پہلی قسم والے اہل حجاز تھے جن میں مالکیہ، شافعیہ، سفیان ثوری اور حنابلہ شامل ہیں اور اصحاب رائے اہل عراق تھے جو احناف ہیں۔اس امر کو صبحی صالح نے بھی اس طرح واضح کیا ہے۔"

"وتتكون المدرسة الفقيهه الاولى فى المدينة دارالسنة المشرفة وامتازت مدرسة المدينة بفقهائها السبعة."

"ولكن كانت المدينة تسمى مدرسة الحديث وقد كانت الكوفة تسمى مدرسة الرائى." [۵۴]

"اور مدینہ میں پہلا فقہی مدرسہ دارالسنۃ المشرفۃ" کے نام سے بنا جس میں فقہاء سبعۃ نے خاصی شہرت حاصل کی لیکن مدینہ کا یہ فقہی ادارہ مدرسۃ الحدیث کے نام سے موسوم ہوا اور کوفہ کا فقہی ادارہ مدرسۃ الرائے کے نام سے مشہور ہوا۔"

شاہ ولی اللہؒ نے بھی اس موقف واضح کرتے ہوئے اپنی شہرہ آفاق کتاب "حجة الله البالغه" میں ایک عنوان "مبحث فى الفرق بين اهل حديث واصحاب الرائى" باندھا ہے۔[۵۵] اور اس میں بھی انہوں نے اس امر کی وضاحت کی ہے کہ یہ تمام لوگ فقہاء تھے۔لیکن اہل حدیث فقہا کو حجاز میں رہنے کی وجہ سے کسی مسئلہ کے بارے میں حدیثیں جلدی مل جاتی تھیں اس لیے وہ اس کے مطابق مسئلہ حل کر دیتے لیکن یہ صورت حال کوفہ والوں کے ساتھ نہ تھی اس لیے وہ مسئلہ کا حل اکثر اجتہاد یا قیاس سے پیش کرتے تھے۔

یہاں یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ اگر ایک شخص مجتہد مطلق کی صلاحیت رکھتے ہوئے بھی اپنے لیے اصول فقہ مرتب نہیں کرتا اور اپنے کو کسی ایک امام کے اصول استنباط کا پابند

۵۴ صبحی صالح ڈاکٹر۔النظم الاسلامیہ، بیروت، دارالعلوم للملایین 1358ھ، ص:206-209

۵۵ شاہ ولی اللہ۔ حجۃ اللہ البالغہ، لاہور، مکتبہ سلفیہ۔ تاریخ اشاعت درج نہیں۔ ص:147

کرتا ہے تو اسے مجتہد مطلق منتسب کہیں گے۔ اور اگر وہ مجتہد اپنے بعض مسائل میں اپنے امام سے اختلاف کرتا ہے تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اس نے تقلید نہیں کی یا وہ عدم تقلید کا قائل تھا۔ جیسے فقہ حنفی میں صاحبین نے بے شمار مقام پر امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے مگر وہ خود کو حنفی کہلواتے تھے بلکہ اسی پر فخر کرتے تھے۔ بسا اوقات یہ بھی ہوا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے کسی مسئلہ کے بارے میں فتویٰ دیا لیکن صاحبینؒ نے مخالفت کی تو امام صاحب صاحبین کی رائے پر عمل کرتے اور کہتے کہ میرا فتویٰ تو اس کے خلاف ہے لیکن میں اس مسئلہ پر صاحبین کی رائے پر عمل کر رہا ہوں جیسے جرابوں پر مسح کے مسئلے کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ اپنے فتویٰ کے علی الرغم صاحبین کے فتویٰ پر عمل کرتے تھے۔[۵۶] لہٰذا اگر کوئی مجتہد کسی مسئلہ میں اپنے امام سے اختلاف کرے تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ اس امام کا مقلد نہیں ہے وہ اس مسلک کا مخالف ہے۔

ان حوالہ جات سے یہ امر واضح ہوتا ہے۔ یہ لفظ اہل حدیث یا اصحاب حدیث خیر القرون میں بھی فقہا کرام کے لیے استعمال ہوتے تھے جنہوں نے لوگوں کو تقلید کی دعوت دی اور آج تک ان کی تقلید جاری ہے۔ بعد ازاں لفظ اہل حدیث کے ساتھ اہل اثر اور لفظ محدث بھی مروج ہوا۔ اس میں اول الذکر لفظ ان فقہاء کے لیے استعمال ہوتے تھے جو اپنے دور کے مجتہد مطلق ہونے کے باوجود کسی امام کی فقہ کے پیروکار ہوتے تھے اور تمسک بالحدیث کے بھی سختی سے پابند تھے۔ مثلاً امام جوینی الشافعی قاضی بیضاوی الشافعی عز بن عبدالسلام الشافعی، ابن تیمیہ الحنبلی وغیرہ یہ لوگ مجتہد مطلق کی صلاحیت رکھنے کے باوجود مقلدین میں سے تھے اور خود کو کسی امام کی طرف منسوب کرتے تھے۔ اور اسی طرح مزید یہ تینوں لفظ ان بزرگوں کے لیے بھی استعمال ہوتے تھے جنہوں نے حدیث جمع کرنے اور اس کی جرح وتعدیل پر بھی کام کیا ہے جیسے اصحاب صحاح ستہ وغیرہ جنہیں آج کل صرف محدثین کرام کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا۔[۵۷]

---

۵۶ وھبہ الزحیلی ڈاکٹر۔ الفقہ الاسلامی وادولتہ۔ دار الفکر۔ تاریخ اشاعت درج نہیں ج:1، ص:243

۵۷ دیکھئے دائرہ معارف، ج:3، ص:579

ان دلائل کی وجہ سے مسلک اہل حدیث کے علماء کا یہ دعویٰ کہ ان کا مسلک قدیم ہے صحیح نہیں بلکہ تمام قدیم لوگ اہل حدیث کہلاتے ہوئے بھی کسی خاص فقہ کی تقلید کرتے تھے اور بحیثیت ایک علیحدہ فرقہ کے ان کی پہچان نہیں تھی۔

اہل سنت کی اصطلاح کا آغاز

جہاں تک اہل سنت کا تعلق ہے تو دورِ صحابہ کے بعد یہ اصطلاح اہل بدعت کے مقابلے میں استعمال ہوتی تھی کیوں کہ اس دور کے بعد لوگوں نے دین میں نئی باتیں داخل کرنے کی کوششیں کیں تو ان کے لیے یہ اس دور کے تابعی علماء نے اہل بدعت کی اصطلاح اور بدعت سے پرہیز کرنے والوں کو اہل سنت سے موسوم کیا اور اس دور میں اہل سنت میں معتزلہ بھی شامل تھے۔ ۵۸

دورِ تابعین میں ہی جب مختلف اعتقادی فرقے مثلاً خوارج، شیعہ، جبریہ، قدریہ، معتزلہ وغیرہ ظاہر ہوئے اور انہوں نے اپنے غلط عقائد کی امت میں تشہیر کی تو اس وقت علماءِ حق نے مختلف علاقوں میں ان احادیث "علیکم بالسواد الاعظم" اور "یدالله علی الجماعة" وغیرہ کو مدنظر رکھتے ہوئے اور ان فرقوں کے شر سے بچنے اور اپنی علیحدہ پہچان کے لیے مختلف اصطلاحیں مثلاً جمہور امت، جماعت سوادِ اعظم وغیرہ رائج کیں۔ ۵۹

لیکن جب معتزلہ نے عباسی دور میں اپنے غالی عقائد خلقِ قرآن وغیرہ کو پھیلانے کے لیے حکومت کا سہارا لیا اور ساری سلطنت اسلامیہ میں اپنے عقائد باطلہ بزورِ شمشیر نافذ کیے تو اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ تمام سلطنت میں غیر معتزلی صحیح عقیدہ رکھنے والے مسلمان بھی کسی ایک اصطلاح کو اختیار کریں لہٰذا جوں ہی مامون الرشید، معتصم

---

۵۸ ابوزہرہ المذاہب الاسلامیہ، اردو ترجمہ غلام احمد حریری، فیصل آباد ملک سنز تاجران، (ت۔ن) ص:238

۵۹ ایضاً ص:287، نیز ملاحظہ فرمائیں ابوالکلام آزاد۔ مسئلہ خلافت، لاہور۔ دانا پبلیشرز 1978، ص:22

باللہ، واثق باللہ کے بعد اس گروہ کی سرکاری سرپرستی ختم ہوئی اور متوکل علی اللہ (م ۲۴۷ھ) نے علماء حق کی سرپرستی کی جن کے سرخیل امام احمد بن حنبلؒ تھے تو اس گروہ کے لیے اہل سنت کی اصطلاح عام ہوگئی اور اہل سنت کی باقاعدہ سرپرستی کی وجہ سے خلیفہ متوکل کو محی السنۃ کا لقب دیا گیا۔[۶۰]

خلیفہ متوکل کے بعد امام ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ھ) نے جب معتزلہ کے خلاف فکری جہاد کا آغاز کیا اور باقی تمام علماء حق کو ساتھ لے کر اس گروہ کے افکار و نظریات کی دھجیاں بکھیر دیں اور اس فرقہ کو ہمیشہ کے لیے ختم کر کے تاریخ کی زینت بنا دیا۔ تو چوتھی صدی ہجری میں پہلی اصطلاح اہل سنت کے بجائے ان علماء حق کے لیے اہل السنّت والجماعت کی اصطلاح عام ہوگئی اور امام ابوالحسن اشعری کو امام اہل السنّت والجماعت کا لقب دیا گیا اور اس مسلک کے پیروکاروں کو سنی بھی کہا جانے لگا۔[۶۱]

خطیب بغدادی نے اہل السنّت والجماعت کی اصطلاح کی تشریح اس طرح کی ہے کہ یہ وہ لوگ ہیں جو آنحضرت ﷺ کے طریقہ اور آپ کے اصحاب کے مسلک پر ہیں۔ اسی کو سید سلیمان ندوی نے بھی ان الفاظ میں واضح کیا ہے کہ ''حضرت رسول اکرم ﷺ کے طرز زندگی اور طریق عمل کو سنت کہتے ہیں اور جماعت کے لغوی معنی گروہ کے ہیں لیکن اس اصطلاح میں جماعت سے مراد جماعت صحابہ ہے اس لفظی تحقیق سے اس اصطلاح کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اس فرقہ کا اطلاق ان اشخاص پر ہوتا ہے جن کے اعتقادات، اعمال اور مسائل کا محور پیغمبر علیہ السلام کی سنت اور صحابہ کرامؓ کا اثر مبارک ہے۔[۶۲]

---

۶۰ مسعودی، مروج الذھب، ج:2، ص:369

۶۱ دیکھیے اردو دائرہ معارف، ج:3، ص:579 نیز ملاحظہ فرمائیں ابوزہرہ المذاہب الاسلامیہ، محولہ بالا ایڈیشن۔ ص:258-279

۶۲ ندوی سید سلیمان، رسالہ اہل السنۃ والجماعۃ ''اعظم گڑھ'' 1336ھ ص:3، نیز ملاحظہ فرمائیں اردو دائرہ معارف، ج:3، تشریح لفظ ''اہل السنۃ والجماعۃ۔''

علماء اصول کے نزدیک خبر کے اقسام

خبر کی اقسام

- ماہیت (بناوٹ) کے اعتبار سے
  - ۱-قولی
  - ۲-فعلی
  - ۳-تقریری
- صدق وکذب کے اعتبار سے
  - ۱-خبر قطعی طور پر سچی ہوگی
  - ۲-خبر قطعی طور پر جھوٹی ہوگی
  - ۳-خبر کے سچے یا جھوٹے ہونے کے بارے میں کوئی علم نہیں
- سند کے اعتبار سے
  - جمہور کی رائے
    - متواتر
      - لفظی
      - معنوی
    - واحد
      - مشہور
      - آحاد
        - مسند
        - مرسل
  - احناف کی رائے
    - متواتر
      - لفظی
      - معنوی
      - سکوتی
    - مشہور
    - واحد
      - مسند
      - منقطع
        - مرسل
      - مطعون

علماء اصول نے خبر کو کئی اعتبار سے تقسیم کیا ہے۔ اس کی پہلی تقسیم ماہیت یعنی ترکیب و بناوٹ کے اعتبار سے کی گئی ہے۔ دوسری تقسیم صدق و کذب، یعنی کیا خبر سچی ہے یا جھوٹی کے اعتبار سے کی گئی ہے اور تیسری تقسیم خبر کے ہم تک پہنچنے یعنی سند کے اعتبار سے کی گی ہے، جس کو بعض علماء اتصال کے اعتبار سے بھی کہتے ہیں اور اصول فقہ میں یہ آخری تقسیم اصل اہمیت کی حامل ہے۔

ماہیت کے اعتبار سے خبر کی اقسام

ماہیت کے اعتبار سے خبر کو تین اقسام قولی، فعلی اور تقریری میں تقسیم کیا گیا ہے۔[1]

قولی حدیثیں وہ ہیں جو مختلف مواقع پر رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمائیں، مثلاً۔

"انما الاعمال بالنیات"[2]

اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے۔

"لَایستر عبدٌ عبداً فی الدنیا إلاستر اللّٰہ یوم القیامہ"[3]

جن نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی پردہ پوشی کرے گا۔

فعلی حدیثوں سے مراد وہ افعال ہیں جو مختلف مواقع پر آپ سے وقوع پذیر ہوئے۔ مثلاً وضو، نماز، حج اور دوسرے عبادات و معاملات کے سرانجام کرنے کا طریقہ جن کے بارے میں فرمایا،

خدوا عنی مناسککم[4]

مجھ سے اپنے عبادات کے طریقہ سیکھو۔

صلوا کمارأ یتمونی اصلی[5]

نماز اس طرح پڑھو جیسے تم مجھے نماز پڑھتا دیکھتے ہو۔

---

[1] عبدالعلی بحرالعلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۹۷ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۱۶۱۔ ذکی الدین شعبان، اصول الفقہ الاسلامی، ص ۵۶۔ عبدالوہاب خلاف، علم اصول الفقہ، ص ۳۶۔ ملاجلبی زادہ الکوبی۔ المصقول فن علم الاصول، وزارہ الاوقاف، عراق ۱۹۸۲ء، ص ۶۸۔ ابوزہرہ، اصول الفقہ، ص ۱۰۰۔

[2] صحیح بخاری۔ کتاب الایمان۔ باب ماجاء إنما الأعمال بالنیۃ، حدیث نمبر ۵۴۔

[3] صحیح مسلم۔ کتاب البر والصلۃ والآداب، باب بشارہ من ستر اللہ تعالیٰ عیبہ فی الدنیا حدیث نمبر ۲۵۹۰۔ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن ماجہ۔ سنن ابن ماجہ، مقدمہ باب فضل العلماء والحث علی العلم۔

[4] مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۳۸۔ ۳۳۷ (حدیث جابر بن عبداللہ)۔

[5] صحیح بخاری۔ کتاب الاذان، باب اذان المسافر اذا کانوا جماعۃ، حدیث نمبر ۶۰۵۔

تقریر سے مراد سکوت ہے۔اس کی تفصیل یہ ہے کہ آپ کے سامنے کسی نے کوئی کام کیا، یا آپ کو اس کی اطلاع دی گئی ہو اور آپ نے اس کو نہ روکا ہو اس کے پھر دو اقسام ہیں،

(۱) آپ نے اس عمل پر کوئی اچھا یا برا ردِعمل ظاہر نہ کیا ہو اور صرف سکوت فرمایا ہو۔

(۲) آپ نے سکوت کے ساتھ خوشی کا اظہار بھی فرمایا ہو۔

پہلی قسم کی مثال یہ حدیث ہے

ان رسول الله ﷺ مرَّ بامراة تَبکی عند قبر فقال لها اتقی الله واصبری فقالت امراَةٌ: اليكِ عنی فانك لم تصب بمصيبتی، ولم تعرفه فقيل لها: انه النبی ﷺ فذهب الی بيته. الحديث[1]

رسول اکرم ﷺ ایک مرتبہ ایک عورت کے پاس سے گزرے اور وہ قبر پر بیٹھی رو رہی تھی تو آپ نے اس سے کہا کہ اللہ سے ڈر اور صبر کر۔اس نے جواب دیا آپ کو میری مصیبت کا کیا احساس اور وہ آپ کو نہ جانتی تھی اسے کہا گیا کہ یہ تو اللہ کے رسول ہیں تو وہ آپ کے گھر معذرت کے لیے آئی۔

اس حدیث سے تقریری طور پر عورتوں کے لیے زیارت قبور کا جواز ملتا ہے:

دوسری قسم کی مثال وہ حدیث ہے جس میں حضرت زید بن حارثہ کے سفید رنگ، اور ان کے فرزند حضرت اسامہ کے سانولے رنگ کے وجہ سے اکثر منافقین حضرت زید کو طعنہ دیتے تھے کہ یہ بیٹا تمہارا نہیں لگتا۔ایک دن دونوں باپ بیٹا مسجد نبوی میں اکٹھے سوئے ہوئے تھے اور دونوں کے پاؤں چادر سے باہر نکلے ہوئے تھے،اس موقع پر ایک ماہر انساب بھی موجود تھا اس نے جب دونوں کی ٹانگوں کو دیکھا تو رسول اکرم ﷺ کی موجودگی میں یہ کہا۔

---

[1] صحیح بخاری۔کتاب الجنائز، باب زیارۃ القبور، وقول الرجل للمرأۃ عندالقبر اصبری، حدیث نمبر۱۱۹۴۔

هذه الأقدام بعضها من بعض فظهر السرور على النبي ﷺ بقول القائف. [1]

یہ ٹانگیں تو ایک دوسرے کے مشابہ ہیں تو قیافہ شناس کے اس قول سے آپ کے چہرے پر خوشی کے آثار نمایاں ہوئے۔

اور یہ اظہار مسرت آپ کی طرف اس بات کا اظہار تھا کہ قیافہ بھی نسب کے ثابت کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ [2]

صدق وکذب کے اعتبار سے خبر کے اقسام

صدق وکذب کے اعتبار سے علماء اصول نے خبر کے تین اقسام بیان کی ہیں،

(۱) خبر قطعی طور پر سچی ہوگی۔

(۲) خبر قطعی طور پر جھوٹی ہوگی۔

(۳) خبر کے سچ وجھوٹ ہونے کے بارے میں کوئی علم نہ ہو۔ [3]

ا۔خبر کے قطعی طور پر سچے ہونے کا ایک طریقہ تواتر ہے،تواتر سے مراد ایسی خبر ہے،جس کو ایک ایسا کثیر گروہ روایت کرے جس کا جھوٹ پر مخفی طور پر اتفاق کر لینا محال ہو،تواتر کے علاوہ بھی خبر کے قطعی طور پر سچے ہونے کا ایک اور طریقہ ہے اور اس طریقہ سے درج ذیل چھ قسم کی خبریں سچی قرار دی جاتی ہیں۔

(۱) خبر کی صداقت تسلیم کرنے پر انسان مجبور ہو مثلاً ایک دو کا نصف ہے، دنیا فانی ہے۔اس کو اصطلاح میں ''بالضروزة'' کہتے ہیں۔

(۲) اللہ تعالیٰ کی خبر، یعنی جو خبر اللہ تعالیٰ نے انسانوں تک بھیجی پھر اس میں اختلاف ہے کہ اس کی دلیل عقلی ہے یا نقلی،تو غزالی فرماتے ہیں کہ اس پر عقل ونقل دونوں دلالت کرتے ہیں۔نقلی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ بتانا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے

---

[1] صحیح بخاری۔کتاب فضائل ثلاثة،باب مناقب زید بن حارثہ،حدیث نمبر ۳۵۲۵۔

[2] ذکی الدین شعبان۔اصول الفقہ الاسلامی،ص ۵۶۔

[3] آمدی۔الاحکام فی اصول الاحکام،ج ۲،ص ۱۷۔

جھوٹ کا صدور ممکن نہیں اور عقلی دلیل یہ ہے کہ اس کا کلام بذاتہ قائم ہے۔[1]

(۳) خبر کا اظہار رسول اکرم ﷺ سے ہو۔

(۴) خبر کا اظہار ساری امت کرے کیونکہ اجماعِ امت حجت ہے۔

(۵) کثیر گروہ کا اپنے طبعی حالات مثلاً بھوک، پیاس، نفرت، محبت کی خبر دینا کیونکہ ان تمام کا اس قسم کی خبر میں جھوٹ پر اتفاق محال ہے۔

(۶) ایسی خبر جس کی قرائن شہادت دیں۔ مثلاً کسی کو خبر ملے کہ بادشاہ کا بیٹا فوت ہو گیا ہے جب کہ بادشاہ کے گھر میں مریض صرف اس کا بیٹا تھا، پھر مرد اور عورتیں اس کے گھر سے غم زدہ نکل رہے ہوں، مزید یہ کہ بادشاہ خود بھی جنازہ کے پیچھے غم زدہ حالت میں چل رہا ہو تو ایسی خبر کی سچائی بھی قطعی ہو گی اور یہ رائے غزالی، جوینی اور نظام کی ہے۔[2]

۲۔ وہ خبر جس کا جھوٹا ہونا قطعی ہے اس کی چار اقسام ہیں،

(۱) جس کا جھوٹا ضرورتاً یا استدلالاً معلوم ہو مثلاً پانچ جمع دو مساوی ہے چھ، یا یہ کہنا کہ انسان تو کبھی مرتا بھی نہیں، آگ ٹھنڈی ہے یا عالم قدیم ہے وغیرہ۔

(۲) ایسی خبر جو تواتر کے ساتھ نقل کرنے کے قابل ہو مگر اسے تواتر سے نقل نہ کیا جائے۔ مثلاً جامع مسجد میں امام کے جمعہ کا خطبہ دیتے ہوئے منبر سے گرنے کی خبر صرف ایک شخص دے حالانکہ اس وقت ہزاروں آدمیوں نے اس واقعہ کو دیکھا ہو۔

(۳) جو چیزیں منقول ملیں مگر جب ان کی تحقیق کی جائے تو وہ کسی کتاب یا راویوں کے ذہنوں میں نہ ملیں۔

(۴) کسی ایک آدمی کی خبر جس کے جھوٹ میں کوئی شک نہ ہو۔

---

[1] غزالی۔ المستصفی فی علم الاصول، ج ۲، ص ۹۰۔

[2] غزالی۔ المستصفی، ج ۲، ص ۸۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، بصری۔ المعتمد فی اصول الفقہ، ج ۲، ص ۹۳۔ جوینی عبدالملک بن عبداللہ امام الحرمین۔ البرہان فی اصول الفقہ، قاہرہ، دارالانصار، ۱۴۰۰ھ، ص ۵۷۶۔

اور ایسی خبر جس کی سچائی اور جھوٹ کے بارے میں کوئی علم نہیں ہے وہ خبر واحد ہے۔[1]

سند کے اعتبار سے خبر کی اقسام

رسول اکرم ﷺ سے سنت ہمیں براہ راست نہیں پہنچی بلکہ راویوں نے ایک دوسرے سے روایت کر کے اسے ہم تک پہنچایا ہے۔ راویوں کے اس سلسلہ کو سند کہتے ہیں۔ سند یا اتصال کے اعتبار سے خبر کی اقسام میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے اور اس بارے میں تین آراء پائی جاتی ہیں۔

(۱) جمہور کی رائے۔

(۲) احناف کی رائے۔

(۳) ماوردی اور قرافی کی رائے۔

جمہور کی رائے

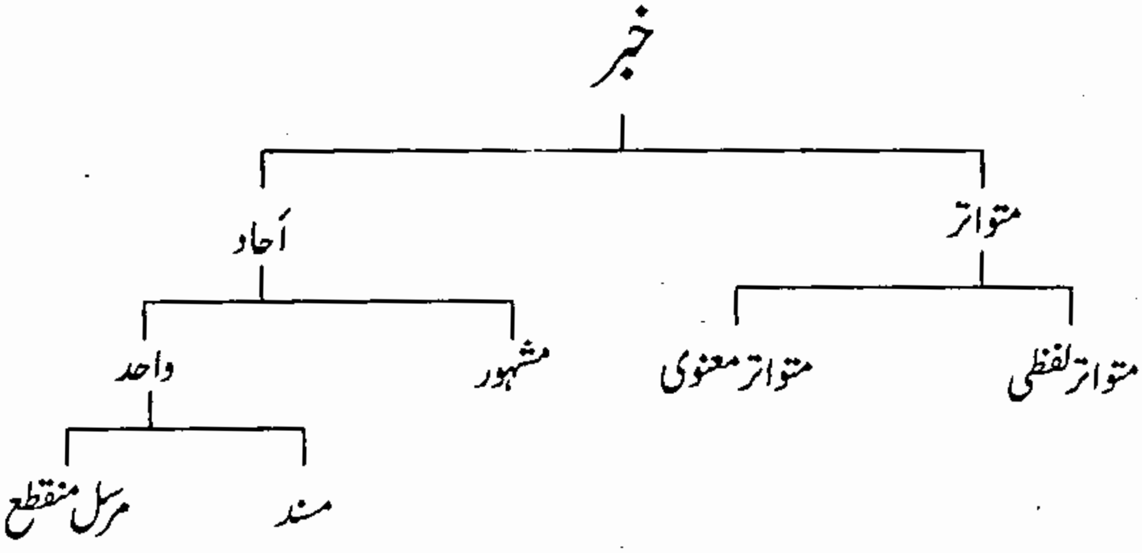
جمہور یعنی مالکی، شافعی اور حنبلی فقہاء بنیادی طور پر خبر کو اتصال کے اعتبار سے دو قسموں خبر متواتر اور خبر احاد میں تقسیم کرتے ہیں۔ پھر خبر متواتر کو دو ذیلی قسموں، متواتر لفظی اور متواتر معنوی اور خبر واحد کو بھی دو ذیلی قسموں، خبر واحد اور خبر مشہور میں تقسیم کرتے ہیں، جمہور خبر واحد کو بھی مزید دو ذیلی قسموں، مُسند اور مُرسل میں تقسیم کرتے ہیں، ان کے نزدیک مرسل کا دوسرا نام منقطع بھی ہے۔[2]

جمہور کے نزدیک خبر کی تقسیم کا نقشہ حسب ذیل ہے،

---

[1] ارموی، سراج الدین محمود بن ابی بکر۔ التحصیل من المحصول، بیروت، موسسۃ الرسالہ، ۱۹۸۸ء، ج ۲، ص ۹۵۔ ۱۱۷ نیز ملاحظہ ہو، قرافی۔ شرح تنقیح الفصول، ص ۱۵۳۔ محمد بن الحسن البدخشی۔ شرح بدخشی، بیروت، دارالکتب العلمیہ، تاریخ اشاعت غیر موجود، ج ۲، ص ۲۹۶۔ ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص ۸۰۔ سبکی شیخ الاسلام علی بن عبدالکافی۔ الابہاج فی شرح المنہاج علی منہاج الوصول فی علم الاصول، بیروت، دارالکتب العلمیہ، ۱۹۸۴ء، ج ۲، ص ۲۸۲۔

[2] ابوالولید باجی۔ الاشارہ فی اصول الفقہ۔ معہد الدراسات الاسلامیہ اسلام آباد ۱۹۸۱ء ج ۱، ص ۴۱ نیز ملاحظہ ہو، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۱۔ ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، قاہرہ، المطبعۃ السلفیہ، ۱۳۹۱ھ، ص ۴۶



احناف کی رائے

احناف اتصال کے اعتبار سے خبر کو بنیادی طور پر تین قسموں میں تقسیم کرتے ہیں، خبر متواتر، خبر مشہور اور خبر واحد پھر خبر متواتر کی ذیلی قسموں میں وہ جمہور سے متفق ہیں۔[۱] لیکن خبر واحد کو وہ دوبارہ تین ذیلی قسموں میں تقسیم کرتے ہیں، مسند، منقطع اور مطعون اور وہ بھی منقطع کو کہیں مرسل کا نام دیتے ہیں،[۲] احناف کے نزدیک مسند کی کوئی مزید ذیلی قسم نہیں ہے لیکن وہ منقطع اور مطعون کو بہت سی قسموں میں تقسیم کرتے ہیں جس کی تفصیل آگے آنے والے صفحہ پر درج نقشہ سے واضح ہوتی ہے۔[۳]

جمہور اور احناف کی تقسیم میں بنیادی فرق یہ ہے کہ جمہور خبر کو دو بنیادی اقسام متواتر اور احاد میں تقسیم کرتے ہیں اور احناف تین بنیادی اقسام متواتر، مشہور اور واحد میں تقسیم کرتے ہیں۔ احناف نے جو خبر واحد کی ذیلی اقسام بتائی ہیں۔ ان کو جمہور نے اپنی کتب میں ذکر کیا ہے مگر اس تفصیل اور شرح کے ساتھ نہیں کیا جیسے احناف نے اپنی کتب میں ذکر کیا ہے۔

۱ فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۴۹ نیز ملاحظہ فرمائیں، عبد العلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲ ص ۱۱۱۔ نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۴۔

۲ عبد العزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۳، ص ۲۵۷، نیز ملاحظہ فرمائیں، عبد الحق حقانی۔ حسامی مع شرح بالنامی، ج ۱، ص ۱۳۷۔ ملا جیون۔ نور الانوار، ص ۶۸۔

۳ فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۴۹۔ ۲۰۰۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۸۱۔

خبر

- متواتر
- مشہور
- واحد
  - مسند
  - منقطع
    - انقطاع ظاہری (مرسل)
      مراسیل صحابی۔ مراسیل تابعی وتبع تابعین
      مراسیل عادلین۔ جو مرسل بھی ہو اور
      مسند بھی ہو
    - انقطاع باطنی
      (الف) ایسی روایت جو قرآن کی مخالف ہو
      ☆ ایسی روایت جو سنت مشہور کی مخالف ہو
      ☆ ایسی روایت جو عموم بلوی کی مخالف ہو
      ☆ ایسی روایت جس کی ائمہ صحابہ مخالفت کریں
      (ب) مستور الحال کی روایت
      ☆ فاسق کی روایت
      ☆ بدعتی کی روایت
      ☆ بچہ، مجنون، مغفل کی روایت
  - مطعون
    - جس پر راوی طعن کرے:
      ☆ راوی روایت کا انکار کرے۔
      ☆ راوی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے۔
      ☆ راوی اپنی روایت کے کسی ایک احتمال کو
      معین کرے۔
      ☆ راوی حدیث پر عمل ترک کردے۔
    - جس پر غیر راوی طعن کرے:
      ☆ ائمہ صحابہ حدیث پر اعتراض کریں۔
      ☆ ائمہ محدثین حدیث پر اعتراض کریں۔

ماوردی اور قرافی کی رائے

احناف کی طرح ابوالحسن ماوردی اور محمد بن ادریس قرافی نے بھی حدیث کو بنیادی طور پر تین قسموں میں تقسیم کیا ہے لیکن ان قسموں کے نام احناف کی قسموں کے ناموں

سے مختلف ہیں۔ ماوردی کے نزدیک خبر کی تین بنیادی قسمیں ہیں، اخبار استفاضہ، اخبار تواتر اور اخبار احاد۔ ان کے نزدیک اخبار استفاضہ اور اخبار تواتر کی ذیلی اقسام کوئی نہیں، البتہ اخبار احاد دو ذیلی قسموں میں تقسیم ہوتی ہے۔ مسند اور مرسل۔[1]

قرافی کے نزدیک بھی خبر کی تین بنیادی قسمیں ہیں، خبر متواتر، خبر احاد اور ایسی خبر جو نہ متواتر ہو اور نہ احاد اور تیسری قسم ان کے نزدیک ایسی خبر واحد ہے جس کی شہادت قرائن بھی دے رہے ہوں۔[2] ان تمام آراء کے برعکس شافعیہ میں سے امام غزالی کی رائے میں اور ابن حزم ظاہری کے نزدیک مشہور نہ تو خبر کی کوئی قسم ہے اور نہ ہی خبر واحد کی۔[3]

ان تمام اقسام کی تعریف ہم آئندہ صفحات میں تفصیل سے بیان کریں گے۔ اگلے ابواب انہیں اقسام کی تشریح اور تفصیلات پر مشتمل ہیں۔[4]

❁❁❁

---

[1] ماوردی ابی الحسن محمد بن حبیب۔ ادب القاضی، ج ۱، ص ۳۷۱۔ نیز ان اقسام کی تشریح کے لیے دیکھئے مقالہ ہذا، باب سوم، خبر مشہور۔

[2] القرافی محمد بن ادریس۔ شرح تنقیح الفصول، ص ۱۵۱۔

[3] ابن حزم ظاہری۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۴۹۔

[4] رجوع فرمائیں، باب دوم (خبر متواتر)، باب سوم (خبر مشہور)، باب چہارم (خبر واحد)، باب پنجم (خبر منقطع)، باب ششم (خبر مطعون)۔

باب دوم

خبر متواتر

لغوی تعریف

فقہاء اور علماء اصول نے اتصال کے اعتبار سے خبر کو کئی قسموں میں تقسیم کیا ہے۔[1]
اگر خبر کی سند رسول اکرم ﷺ تک اس طرح متصل ہو کہ اس میں کسی قسم کا شبہ نہ کیا جا سکتا ہو تو ایسی خبر کو، خبر متواتر کہا جاتا ہے۔[2]
لفظ متواتر کا مادہ ''وتر'' ہے جو لفظ ''شفع'' کی ضد ہے۔ جیسے اس آیت سے ظاہر ہے۔

(والشفع والوتر)[3]
اور قسم ہے جفت اور طاق کی۔

لفظ تواتر کا اصل وتر اُتھا پھر تا واؤ سے تبدیل ہو گیا، اور یہ لفظ وتر سے تفاعل کے صیغہ پر ہے۔[4] اہل لغت کے نزدیک تواتر سے مراد، اشیاء کا یکے بعد دیگرے کچھ وقفہ کر کے آنا ہے۔ اس کے معنی پے در پے بغیر وقفہ کے آنا غلط مشہور ہیں۔ تواتر کے صحیح معنی کو قرآن مجید کی یہ آیت واضح کرتی ہے۔

(ثم ارسلنا رسلنا تترى)[5]
پھر ہم نے مسلسل آگے پیچھے رسول بھیجے۔

---

1. تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا، باب اول، خبر کی تعریف واقسام۔
2. فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۴۹۔
3. الفجر۔۳۔
4. ابن منظور افریقی۔ لسان العرب، کتاب الواؤ، باب الراء۔
5. المومنون۔۴۴۔

اسی طرح ایک عربی کا محاورہ ہے ”جاؤا تتریٰ“جس کے معنی، وہ سب یکے بعد دیگرے ایک دوسرے کے پیچھے آئے اور لفظ متواتر بھی تواتر میں سے ہے۔[1]

اصطلاحی تعریف

خبر متواتر کی اصطلاحی تعریف میں علماء اصول کے درمیان کوئی اختلاف نہیں، لیکن اس کو جامع و مانع بنانے کے لیے ہر ایک نے اپنے طور پر اس کی تعریف کی ہے تاکہ مختلف تقییدات سے تعریف پر جو اعتراض ہو سکتے ہیں، ان سے بچا جا سکے۔[2]

اصول فقہ کی کتابوں میں خبر متواتر کی تعریف مندرجہ ذیل چار طریقوں سے کی گئی ہے۔

(۱) احناف کا طریقہ۔

(۲) جمہور (مالکی، شافعی، حنبلی فقہا) کا طریقہ۔

(۳) سیف الدین آمدی کا طریقہ۔

(۴) ابوالحسن ماوردی کا طریقہ۔

احناف کے نزدیک خبر متواتر کی تعریف

احناف کے نزدیک خبر متواتر ایسی خبر ہے جو رسول اکرم ﷺ سے ہم تک اس طرح پہنچے کہ اس میں شبہ کی کوئی گنجائش نہ ہو اور خبر سننے والا یہ سمجھے کہ جیسے وہ خود رسول اکرم ﷺ سے یہ خبر سن رہا ہے۔ احناف خبر متواتر کی تعریف شرعی، دینی لحاظ سے اور علم اصول حدیث کو مدنظر رکھ کر کرتے ہیں۔ خبر اس وقت ممکن ہے جب اس کو مختلف مقامات پر رہنے والے بے شمار متقی لوگ جن کا عادتاً مخفی طور پر جھوٹ پر متفق ہونا ممکن نہ ہو روایت

---

[1] راغب اصفہانی۔ المفردات فی غریب القرآن، ص ۵۱۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، فیروز آبادی۔ القاموس المحیط، باب الراء، فصل الواؤ، سعدی ابوحبیب، القاموس الفقہی لغۃً واصطلاحاً کراچی، ادارہ القرآن والعلوم الاسلامیہ، تاریخ طباعت غیر موجود، حرف الواؤ۔

[2] احمد حسن۔ مقالہ خبر متواتر کی شرعی حیثیت۔ فکر و نظر، ج ۲۲، شمارہ ۲، اکتوبر دسمبر ۱۹۸۴ء، ص ۹۔

کریں، اوران تمام لوگوں میں کثرت تعداد، تقوی، مختلف مقامات پر رہائش اور جھوٹ پر متفق نہ ہونے کے امکان کی شرائط خبر کے ابتداء، درمیان اوراخیر تک قائم رہیں۔[1]

احناف نے اس تعریف میں دوسرے شرائط کے علاوہ ایک شرط اتصال کی رکھی ہے۔ جو دوسرے علماء اصول کی تعریف میں نہیں ملتی۔ وہ یہ ہے کہ خبران تمام شروط کے ہوتے ہوئے رسول اکرم ﷺ تک متصل ہو، البتہ احناف کے علاوہ ابن حزم ظاہری نے بھی متواتر کی تعریف میں اس شرط کو بیان کیا ہے۔[2]

جمہور کی تعریف

جمہور علماء اصول (مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ) خبر متواتر کی تعریف شرعی یا اسلامی لحاظ سے نہیں کرتے بلکہ عقلی اور کلامی نقطہ نظر سے کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک ہر وہ خبر جس کے راوی اتنے کثیر تعداد میں ہوں کہ ان کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو خبر متواتر کہلاتی ہے چاہے اس کا تعلق دینی معاملات سے ہو یا دنیوی معاملات سے۔[3] اس تعریف کو تمام علماء نے قبول کیا ہے لیکن بعض علماء نے خبر متواتر کے شروط کو بھی اس کی تعریف میں سمو دیا ہے۔ مثلاً قرافی نے اس تعریف میں یہ اضافہ کیا ہے کہ وہ خبر محسوسات کے بارے میں ہو۔[4] ابن قدامہ کے نزدیک یہ شرط کہ اس خبر کی تصدیق کے لیے کسی اور دلیل کی ضرورت نہ ہو بھی تعریف میں شامل ہے۔[5] اور ابن نجار نے اس خبر سے علم حاصل ہونے

---

1. فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۲۸۲۔ نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۶۔ سمرقندی۔ میزان الاصول، ج ۲، ص ۲۵۲۔
2. ابن حزم ظاہری۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱، ص ۱۰۴۔
3. بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۰۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی، کتاب اللمع، ص ۱۶۴ طوفی نجم الدین ابی الربیع۔ شرح مختصر الروضہ۔ بیروت، موسسہ الرسالہ، ۱۹۸۸ء، ج ۲، ص ۳۷ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن الحاجب، مصر، مطبعہ الکبری الامیریہ، ۱۳۱۸ھ، ج ۲، ص ۵۱۔
4. قرافی۔ شرح تنقیح الفصول، ص ۱۵۲۔
5. ابن قدامہ عبداللہ بن احمد۔ روضۃ الناظر وجنۃ المناظر، قاہرہ، مطبعہ سلفیہ ۱۳۹۱ھ، ص ۴۸۔

کی شرط بھی اس کی تعریف میں شامل کی ہے۔[1] لیکن حقیقت میں یہ سب خبر متواتر کے شرائط ہیں، جن کو تعریف میں شامل کر کے علماء اصول نے تعریف کو جامع و مانع بنانے کی کوشش کی ہے۔

۳۔ سیف الدین آمدی کی رائے میں خبر متواتر کی تعریف

سیف الدین آمدی نے خبر متواتر کی ایک اور تعریف پیش کی ہے۔ ان کے نزدیک احناف اور جمہور کی پیش کردہ تعریف خبر متواتر کی تعریف نہیں ہے بلکہ وہ تواتر کی تعریف ہے۔ وہ تواتر اور خبر متواتر میں فرق کرتے ہیں۔ تواتر سے مراد، کسی جماعت سے مسلسل کسی خبر کا نقل ہونا ہے، جو سامع کے لیے مفید علم ہو۔ لیکن خبر متواتر ایسی خبر سے عبارت ہے، جو کسی جماعت نے دی ہو، اور جس شخص کو خبر دی گئی ہو وہ خبر خود (بنفسہ) اس کے لیے مفید علم ہو یعنی اسے اس خبر سے بغیر کسی سوچ وفکر کے کچھ معلومات حاصل ہو جائیں۔[2]

آمدی کے نزدیک خبر متواتر کی یہ تعریف جامع بھی ہے اور مانع بھی ہے اور تمام معترضین کے اعتراضات کا رد اس میں موجود ہے۔[3]

ان سب تعریفوں کا خلاصہ یہ ہے کہ خبر متواتر ایسی خبر ہے جو لوگوں کی کثیر تعداد سے نقل در نقل ہوتی آئی ہو اور اس جماعت کی خبر سے سامع کو واقعہ کا اس طرح علم ہو جیسے وہ خود آنکھوں سے دیکھ رہا ہو اور کانوں سے سن رہا ہو اور وہ خبر کی تصدیق کے لیے کسی اور ذریعہ کا محتاج بھی نہ ہو۔

ابوالحسن ماوردی کی رائے میں خبر متواتر کی تعریف

ان کی رائے میں خبر متواتر کا دوسرا نام خبر استفاضہ ہے۔ یہ ایسی خبر ہے جو نیک و بد

---

[1] ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۲۱۔

[2] آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲۔ ص ۲۱۔

[3] ایضاً۔

سے شروع ہو کر ہر طرف پھیل جائے۔ عالم و جاہل، ہر شخص کو اس کی حقیقت کا علم ہو۔ اس میں نہ مخبر کو کوئی اختلاف ہو نہ سامع کو کوئی شک ہو اور ہر طرف اس طرح پھیل جائے کہ شہرت میں اس کا آغاز وانجام مساوی ہو۔[1]

خبر متواتر ماوردی کے نزدیک وہ خبر ہے جسے ابتداء میں ایک راوی روایت کرے لیکن بعد میں اس کے ناقلین کی تعداد اس قدر بڑھ جائے کہ ان کے بارے میں یہ نہ کہا جا سکتا ہو کہ وہ خفیہ سمجھوتہ کر کے کسی بات پر متفق ہو گئے ہیں، یا کوئی غلط خبر دے رہے ہیں نیز ان کی خبر کے بارے میں کسی قسم کا شبہ بھی نہ کیا جا سکتا ہو، ابتداء میں یہ خبر واحد ہوتی ہے اور آخر میں خبر متواتر۔[2]

ماوردی اپنی اس رائے میں منفرد ہیں اور علماء اصول میں سے کوئی بھی خبر متواتر کی اس تعریف کو قبول نہیں کرتا البتہ جس خبر کو وہ خبر متواتر شمار کرتے ہیں وہ احناف کے نزدیک خبر مشہور ہے، اور جس خبر کو وہ خبر مستفیض کا نام دیتے ہیں وہ جمہور اور احناف کے نزدیک خبر متواتر ہے۔[3]

خبر متواتر کے شرائط

خبر متواتر کے شرائط میں علماء اصول کے درمیان اختلاف ہے اور ہر مکتب فکر نے جس طرح خبر متواتر کی تعریف کی ہے، اسی تعریف کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے شرائط پیش کی ہیں، ان میں بعض شرائط کا تعلق نفس خبر سے ہے، اور کچھ کا تعلق مخبرین یعنی خبر بیان کرنے والوں سے، اور چند کا تعلق سننے والوں سے ہے۔ ان شرائط میں سے کچھ پر سب علماء کا اتفاق ہے اور چند شرائط پر ان کے مابین اختلاف ہے۔

---

1. ماوردی۔ ادب القاضی، ج ۱، ص ۳۷۱۔
2. ایضاً۔
3. اس اختلاف کی مزید تفصیل کے لیے دیکھئے باب سوم، خبر مشہور۔

ا۔ نفس خبر کے شرائط

ا۔ علم کا حصول

نفس خبر میں پہلی شرط جس پر تمام علماء اصول متفق ہیں، یہ ہے کہ خبر متواتر سے علم قطعی حاصل ہوتا ہے۔[1] اور بعض علماء اصول کے نزدیک اس سے علم ضروری حاصل ہوتا ہے، ان کی رائے میں اگر خبر متواتر سے علم حاصل نہ ہو تو اس خبر کا کوئی فائدہ نہیں۔ مثلاً لوگوں کی ایک جماعت کسی شہر، بازار یا گاؤں میں سے اس علاقہ کے لوگوں کو کوئی علمی بات بتائے ہوئے گزر رہی ہو، لیکن اس علاقہ کے لوگ اس جماعت کے اشارے اور باتیں سمجھنے سے قاصر ہوں، اور ان کو اس جماعت کی باتوں سے کوئی علم حاصل نہیں ہوا، تو اس علم کے بارے میں اس علاقہ کے لوگوں کی خبر، خبر متواتر شمار نہیں ہوگی۔

۲۔ خبر کا متصل ہونا

نفس خبر کی دوسری شرط یہ ہے کہ وہ رسول اکرم ﷺ تک متصل ہو اور یہ شرط صرف احناف اور ابن حزم نے عائد کی ہے۔[2] جمہور علماء اصول نے اپنی تصانیف میں اس شرط کا خبر متواتر کی تعریف میں ذکر کیا ہے اور نہ ہی اس کے شرائط میں۔ لیکن احناف کے نزدیک ضروری ہے کہ خبر متواتر آپ تک متصل ہو اور امور دین کے بارے میں ہو، اس لیے انہوں نے خبر متواتر کی مثالیں نماز پنج گانہ، نماز میں رکعتوں کی تعداد اور زکوٰۃ کی مقدار وغیرہ سے دی ہیں۔[3]

---

[1] بدخشی۔ شرح البدخشی۔ ج ۲، ص ۳۰۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۲۱۔ ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص ۴۸۔ ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۰۵۔ سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول، ج ۲، ص ۴۲۴ ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۳۵۔

[2] سرخسی۔ اصول السرخسی۔ ج ۱، ص ۲۸۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۶۔ ابن حزم۔ الاحکام فی اصول الاحکا، ج ۱، ص ۱۰۴۔

[3] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۶۔

ب۔ مخبرین کے شرائط

مخبرین سے جن شرائط کا تعلق ہے وہ تیرہ ہیں ان میں سات پر سب علماء کا اتفاق ہے، دو شرطیں احناف کی طرف سے لگائی گئی ہیں، باقی چار شرطیں اہل تشیع اور چند دیگر مکاتب فکر کے علماء کی طرف سے عائد کی گئی ہیں لیکن جمہور علماء اصول (مالکیه، شافعیه، حنبلیه) احناف اور دیگر علماء اصل کی بیان کردہ شرطوں کو فاسد تصور کرتے ہیں، جن شرائط پر سب کا اتفاق ہے وہ درج ذیل ہیں،

ا۔ راویوں کا کثیر تعداد میں ہونا

خبر متواتر کے شرائط میں سے اولین شرط راویوں کا کثیر تعداد میں ہونا ہے۔ کثیر تعداد سے فقہاء کی مراد لوگوں کی اتنی بڑی تعداد ہے جس کا خفیہ طور پر جھوٹ پر اتفاق کر لینا عادتاً محال نظر آئے۔ اس جماعت کی تعداد کا تعین مشکل ہے۔ مگر یہ ضرور ہے کہ اتنی تعداد میں ہوں کہ ان پر اس خبر کو خفیہ طور پر گھڑنے کا گمان نہ کیا جاسکے۔ اگر راویوں کی تعداد پر خبر گھڑنے گمان عادتاً کیا جاسکتا ہو تو وہ خبر متواتر نہیں ہے۔[1]

۲۔ راویوں کا صاحب عقل ہونا

خبر متواتر کے راویوں میں دوسری شرط تمام راویوں کا ذی ہوش ہونا ہے، کیونکہ مجنون، خبطی، دیوانہ اور کم عقل لوگوں کی خبر سے چاہے وہ کثیر تعداد میں ہی کیوں نہ ہوں کبھی علم حاصل نہیں ہوتا۔ مثلاً بے شمار بچے بازار سے گزرتے ہوئے یہ خبر دیں: کہ سیلاب آ گیا، تو اس خبر سے کسی کو بھی علم یقینی حاصل نہیں ہوگا کیونکہ یہ کم عقل راویوں کی خبر ہے۔ اس لیے خبر متواتر سے اس وقت علم حاصل ہوگا جب تمام راوی سمجھدار اور ذی ہوش ہوں۔[2]

---

[1] شیرازی۔ کتاب للمع، ص ۱۶۴ نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۱۱۵۔ طوفی۔ شرح مختصر الروضہ، ج ۲، ص ۷۴۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن الحاجب، ج ۲، ص ۵۲۔ بصری۔ المعتمد۔ ج ۲، ص ۶۸۔

[2] ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۴۰ نیز ملاحظہ فرمائیں بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۲۸۷۔

۳۔ راویوں کا خبر سے حصول علم کی خواہش رکھنا

راویوں کی تیسری شرط یہ ہے کہ ایک کثیر گروہ کی بیان کردہ خبر سے جو علم حاصل ہو، وہ اس کے حصول کی خواہش بھی رکھتے ہوں۔ اگر راوی اس جماعت سے حصول علم کی خواہش ہی نہیں رکھتے تو ان کو اس جماعت کی خبروں سے علم حاصل ہوگا اور نہ وہ خبر متواتر بنے گی۔ مثلاً عیسائیوں کا ایک گروہ دمشق کے بازار سے گزرتے ہوئے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے سولی پر چڑھنے کی خبر دے تو اس خبر سے مسلمانوں کو علم حاصل نہیں ہوگا اور نہ وہ خبر متواتر کہلائے گی۔ کیونکہ مسلمانوں کو خبر کی خواہش ہے اور نہ اس میں دلچسپی۔ اسی طرح اگر سائنس دانوں کا ایک گروہ دیہات سے گزرتے ہوئے ایک دیہاتی کو جو سائنسی علوم سے نابلد ہو سائنس کے کچھ کلیہ بتائیں حالانکہ وہ دیہاتی ان کلیات کے حصول کی خواہش نہ رکھتا ہو تو ان سائنس دانوں سے اسے علم حاصل ہوگا اور نہ اس کی خبر متواتر شمار ہوگی۔[۱]

۴۔ راویوں کو خبر کا یقینی علم ہو

راوی جس چیز کے بارے میں خبر دے رہے ہوں، انہیں اس کے بارے میں یقینی علم ہو اور وہ محض ظن و گمان کی بنیاد پر وہ بات نہ کہہ رہے ہوں، مثلاً اہل بغداد کا کسی پرندے کے بارے میں خبر دینا کہ وہ کبوتر ہے یا کسی شخص کے بارے میں یہ بتانا کہ وہ زید ہے لیکن انہیں خود اس کا یقینی علم نہ ہو، تو ان کی اس خبر سے کسی کو علم حاصل نہیں ہوگا۔[۲] اور وہ خبر متواتر شمار نہیں ہوگی۔

۵۔ راویوں کے حصول علم کا ذریعہ ان کے اپنے حواس ہوں

تواتر سے حاصل شدہ علم عادی ہے نہ کہ عقلی کیونکہ عقل تو بڑے سے بڑے مجمع کی

۱۔ ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۴۰۔

۲۔ غزالی۔ المستصفی، ج ۱، ص ۸۶ نیز ملاحظہ فرمائیں، احمد حسن۔ مقالہ خبر متواتر کی شرعی حیثیت، فکر و نظر، اکتوبر، دسمبر ۱۹۸۴ء، ص ۱۵؛ بدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۱۱۔

خبر کے بارے میں بھی جھوٹ کا فیصلہ کر سکتی ہے، مگر خبر متواتر کو اس لیے قبول کیا جاتا ہے کہ عادتاً اتنی بڑی جماعت جھوٹ نہیں بول سکتی۔ اس لیے ضروری ہے کہ راویوں کا علم کسی محسوس چیز کے بارے میں ہو۔ یعنی انہوں نے اس خبر کو خود آنکھ سے دیکھا ہو یا کان سے سنا ہو یا دوسرے حواس سے محسوس کیا ہو، اگر ایک بہت بڑی جماعت انبیاء کی صداقت یا دنیا کے فنا ہونے کی خبر دے تو یہ خبر متواتر شمار نہ ہوگی۔[1]

۶۔ راویوں کی خبر تصدیق کے لیے کسی اور ذریعہ کی محتاج نہ ہو

ایسی خبر جو کثیر راویوں کے اطلاع دینے کے بعد بھی اپنی تصدیق کے لیے کسی اور ذریعے کی محتاج ہو تو وہ خبر متواتر شمار نہیں ہوگی، مثلاً اگر کوئی خبر قرائن کے ذریعے سچی ثابت ہو تو ہو بھی خبر متواتر نہیں۔ کیونکہ اس خبر سے (بنفسہ) علم حاصل نہیں ہو رہا بلکہ قرائن اسے اس قابل بنا رہے ہیں کہ اس سے علم حاصل ہو، پھر قرائن کے کئی اقسام ہیں مثلاً قرائن مادی، قرائن عقلی و استدلالی، قرائن حسی وغیرہ۔ قرائن مادی سے مراد ایسے ظاہری اشارات ہیں جن کی مدد سے کوئی انسان دوسرے آدمی کا حال دریافت کرے مثلاً کسی کو روتا پیٹتا، غم سے نڈھال اور آہ و بکا کرتا دیکھ کر آدمی خود ہی سمجھ جاتا ہے کہ اس کے ہاں کسی شخص کا انتقال ہو گیا ہے۔ قرائن عقلی و استدلالی سے مراد کسی جماعت کا اپنے بدیہات کے تقاضوں سے آگاہ کرنا ہے۔ قرائن حسی کی مثال یہ ہے جیسے کسی شخص کو زبان باہر نکالے پانی کی تلاش میں سرگرداں دیکھ کر اس کو پیاسا سمجھنا۔

اس لیے خبر متواتر اقسام قرائن میں کسی قسم کی بھی محتاج نہ ہو۔[2] یہی وجہ ہے کہ علاء الدین سمرقندی نے خبر متواتر کی تعریف اس طرح کی ہے،

"انه يوجب العلم قطعاً بنفسه من غير قرينة"[3]

---

[1] قرافی۔ شرح تنقیح الفصول۔ ص ۱۵۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص ۴۸۔ شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۴۔ عبد العلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۱۱۶۔

[2] ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۳۲۵۔

[3] سمرقندی۔ میزان الاصول، ص ۴۲۴۔

یہ خبر کسی قرینہ کے بغیر قطعی طور پر خود ہی موجب علم ہوتی ہے۔

۷۔ مندرجہ بالا چھ شروط خبر کی تمام ادوار میں باقی رہیں

آخری متفقہ شرط یہ ہے کہ خبر دینیوالوں میں، خبر کے ابتدائی درمیانی اور آخری تینوں ادوار میں مذکورہ بالا چھ شرائط موجود ہوں کیونکہ ہر دور میں خبر دینے والوں کی خبر اپنی ایک مستقل حیثیت رکھتی ہے اس لیے ہر دور کے راویوں میں ان صفات کا پایا جانا ضروری ہے [1]

یہ شرائط وہ ہیں جن پر تمام علماء اصول متفق ہیں لیکن احناف نے ان پر دو مزید شرطوں کا اضافہ کیا ہے مگر جمہور علماء اصول نے انہیں فاسد قرار دے کر رد کر دیا ہے، وہ شرطیں یہ ہیں،

ا۔ راویوں کا تعلق مختلف علاقوں سے ہو

احناف کے نزدیک خبر متواتر کے راویوں کے لیے ضروری ہے کہ ان کا تعلق کسی ایک علاقہ سے نہ ہو بلکہ یہ مختلف علاقوں اور شہروں میں رہنے والے ہوں۔ اور اگر مختلف علاقوں میں رہنے والے لوگ ایک ہی قسم کی بات اپنے اپنے رہائشی علاقہ میں کریں تب وہ بات خبر متواتر ہو گی۔

احناف کے نزدیک اس شرط کا ایک سبب تو یہ ہے کہ اس شرط کی وجہ سے اس اعتراض کا امکان باقی نہیں رہتا کہ خبر دینے والے کیونکہ ایک ہی علاقہ سے تعلق رکھتے ہیں اس لیے انہوں نے مل کر اسے خود گھڑ لیا ہے، مگر جب مختلف مقامات پر رہنے والے افراد کی کثیر تعداد اس خبر کو بیان کرے گی تو یہ اعتراض امکانی طور پر بھی باقی نہیں رہے گا۔

اور دوسرا سبب یہ ہے کہ احناف کے نزدیک خبر متواتر کا اتصال رسول اللہ ﷺ

---

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۲۸۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۳۸۔ محمد امین المعروف بامیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، مصر البابی الحلبی ۱۳۵۱ھ، ج ۳، ص ۳۰۔

تک ضروری ہے ان کے نقطہ نظر کے مطابق شریعت میں خبر متواتر وہ خبر ہوگی جسے مدینہ منورہ سے دوسرے شہروں میں آباد ہونے والے صحابہ کرام نے اپنے اپنے نئے شہروں میں کثیر تعداد میں روایت کیا ہو، یہی وجہ ہے کہ احناف نے خبر متواتر میں ''تباین الأماکن'' یعنی رواویوں کے علاقوں کے مختلف ہونے کی شرائط لگائی ہے۔[1]

جمہور علماء اصول نے اس شرط کو اس دلیل سے فاسد قرار دیا کہ اگر ایک شہر کے باشندے کسی ایسے واقعہ کی خبر دیں جو انہوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہو تو اس خبر سے حصول علم کا انکار نہیں کیا جا سکتا مثلاً ایک شہر کے باشندوں، حاجیوں یا جامع مسجد کے نمازیوں کے خبر دینے سے علم حاصل ہو جاتا ہے اور ان کی خبر کو خبر متواتر کہا جائے گا۔ حالانکہ ان کا تعلق ایک علاقہ سے ہوتا ہے اور مختلف علاقوں سے نہیں ہوتا۔[2]

۲۔ راوی عادل ہوں

خبر متواتر کے راویوں میں احناف اور بعض شافعیہ[3] نے یہ شرط لگائی ہے کہ خبر دینے والے عادل ہوں اور اسلام عدالت کی بنیادی شرط ہے، جس سے منطقی طور پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ راوی مسلمان اور عادل ہوں۔ ان کی رائے میں اس کا سبب یہ ہے کہ کافر اور غیر عادل راوی جھوٹ بھی بول سکتا ہے اور تحریف بھی کر سکتا ہے۔ اس کے برعکس ایک عادل مسلمان ہمیشہ سچ اور حق بات کہتا ہے۔ احناف کے نزدیک اگر اسلام اور عدل کی شرط ختم کر دی جائے تو پھر کافروں کی خبر متواتر سے بھی علم یقینی حاصل ہو سکتا ہے۔[4] عدالت اور اسلام کی شرط ختم کرنے سے احناف اور بعض علماء اصول کے نزدیک عیسائیوں

---

[1] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۵۰۔ ۱۵۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۱۱۹۔

[2] ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۰۵۔ سبکی۔ الابہاج شرح المنہاج، ج ۲، ص ۲۸۔

[3] شافعیہ علماء اصول میں سے یہ شرط ابن عبدان ہمدانی۔ م ۴۳۳ھ نے اپنی کتاب شرائط الاحکام میں لگائی ہے ملاحظہ فرمائیں ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر ، ج ۲، ص ۳۳۹۔

[4] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۲، ص ۶۸۱۔

کا عقیدہ تثلیث، قتل عیسیٰ، یہودیوں اور مجوسیوں کے تمام عقائد تسلیم کرنے پڑیں گے کیونکہ وہ سب تواتر سے نقل ہوتے چلے آ رہے ہیں۔ ان تمام عقائد فاسدہ کو ختم کرنے کے لیے اسلام اور عدل کی شرط ضروری ہے۔[1]

یہ شرط بھی جمہور کے نزدیک اس لیے فاسد ہے کہ اگر کسی واقعہ کے بارے میں لاتعداد آدمی خبر دیں تو جھوٹ کا امکان ختم ہو جاتا ہے، جیسے کسی شہر کے باشندے اپنے بادشاہ کے قتل ہونے کی خبر دیں چاہے وہ کافر ہی کیوں نہ ہوں، اس کو سچ ہی سمجھا جائے گا کیونکہ خبر متواتر سے عادتاً علم حاصل ہوتا ہے نہ کہ اعتقاداً، اس لیے اس میں کافر و مسلمان میں کوئی فرق نہیں۔[1]

جمہور کی رائے میں عیسائی، یہودی یا مجوسیوں کے عقائد تواتر سے ثابت نہیں کیونکہ ان میں ابتداء، درمیان اور آخر میں خبر دینے والوں میں کثرت تعداد کی شرط یکساں موجود نہیں۔ نیز قرآن مجید بھی ان عقائد کی تردید کرتا ہے۔ اس لیے ان کی رائے میں خبر متواتر کے مخبرین میں اسلام یا عدالت کی کوئی شرط نہیں لگائی جاسکتی۔[2]

مخبرین میں ان نو بیان کردہ شرائط کے علاوہ چار شرائط اور بھی ہیں جو جمہور علماء اصول کے علاوہ مختلف علماء اصول یا علماء کلام نے لگائی ہیں۔[3]

ا۔ راویوں کے درمیان امام معصوم کا ہونا

ا۔ شیعہ فقہا میں سے شریف مرتضٰے اور ابن راوندی معتزلی، مخبرین کے درمیان امام معصوم کا وجود ضروری سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک مخبرین میں امام معصوم کے موجود

---

[1] عبدالعلی بحرالعلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۱۱۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، احمد حسن مقالہ خبر متواتر کی شرعی حیثیت۔ فکر و نظر، اسلام آباد، اکتوبر دسمبر ۱۹۸۴ء۔ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۳۲۔

[2] ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۰۵۔ الغزالی۔ محمد بن محمد۔ المستصفی فی علم الاصول، ج ۱، ص ۹۰

[3] ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص ۵۲ نیز ملاحظہ فرمائیں قرافی۔ شرح تنقیح الفصول، ص ۱۵۱ محمد امین بن محمد المختار شنقیطی۔ مذکرہ فی اصول الفقہ، قاہرہ، مکتبہ ابن تیمیہ، ۱۹۸۹ء، ص ۱۲۰۔

ہونے سے وہ جھوٹ پر متفق نہیں ہوسکیں گے، کیونکہ امام معصوم کو اللہ تعالیٰ نے دلوں کے حال جاننے کی قدرت دی ہوئی ہے۔ جمہور کی رائے میں یہ شرط اس لیے فاسد ہے کہ خبر متواتر کی تعریف میں یہ بات گزر چکی ہے کہ ''خبر جماعة مفيد بنفسه العلم''[1] یعنی وہ ایسی خبر ہے جس سے خود علم حاصل ہو اور وہ اپنی سچائی کے لیے کسی خارجی ذریعہ ثبوت کی محتاج نہ ہو، چاہے وہ ذریعہ کوئی شخصیت ہو یا قرینہ۔ اگر کسی سطح پر مخبرین میں امام معصوم کی شرط کو درست تسلیم کر بھی لیا جائے تو علم کا باعث امام معصوم کا قول یا وجود ہوگا نہ کہ خبر متواتر اس لیے یہ شرط جمہور کے نزدیک فاسد ہے۔[2]

۲۔ خبر دینے والوں میں نچلے درجہ کے لوگوں کا ہونا

یہودی تواتر کے لیے یہ شرط لگاتے ہیں کہ خبر دینے والوں میں غریب، مسکین، رذیل اور نچلے طبقہ کے لوگ شامل ہوں کیونکہ شرفاء اور اونچے طبقہ کے لوگ اپنی کسی غرض کے سبب جھوٹ پر متفق ہوسکتے ہیں۔ یہ شرط بھی فاسد ہے کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا رسول اللہ ﷺ کے معجزات کے بارے میں جن لوگوں نے خبریں دی تھیں وہ شرفاء اور اکابر تھے۔ نیز عقلاً بھی یہ شرط درست نہیں، کیونکہ اگر شرفاء کسی واقعہ کی خبر دیں تو وہ جلد عام ہو جاتی ہے اور ان میں جھوٹ بولنے کا امکان نچلے طبقہ کے لوگوں کی نسبت کم ہوتا ہے۔[3]

۳۔ مخبرین کو خبر دینے پر مجبور نہ کیا جانا

۳۔ ایک فرقے نے تواتر کے لیے یہ شرط لگائی ہے کہ خبر دینے والوں کو تلوار کے

۱؎ ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص ۸۱۔

۲؎ فخر الدین محمد بن عمر الرازی۔ المحصول فی علم اصول الفقہ، مطبوعات جامعہ محمد بن سعود، ۱۹۸۰ء، جزء الثانی، قسم الاول، ص ۳۸۳ نیز ملاحظہ فرمائیں، غزالی۔ المستصفی، ج ۱، ص ۹۰۔ عبد العلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۱۱۹۔

۳؎ آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۴۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص ۸۱۔

ذریعے خبر دینے پر مجبور نہ کیا جائے یہ شرط جمہور کے نزدیک فاسد ہے کیونکہ اگر انہیں جھوٹی خبر دینے پر مجبور کیا گیا ہے تو اس میں خبر متواتر کی ان دو شرائط کا فقدان ہوگا۔

"ا. ان يكون في الأصل عن مشاهدة أو سماع" اور

"۲۔ والعلم يقع به ضروري"[۱]

یعنی راویوں نے یہ علم اپنے حواس کے ذریعے سے حاصل کیا ہو، اور اس سے علم ضروری حاصل ہو۔

اس طرح وہ خبر، متواتر شمار نہ ہوگی۔ اور اگر انہیں سچی خبر دینے پر مجبور کیا گیا ہے تو اس خبر سے علم حاصل ہوتا ہے اور وہ تمام شروط پر پوری بھی اترتی ہے۔ اس لیے یہ خبر متواتر ہے۔ لہٰذا جمہور کے نقطہ نظر کے مطابق یہ شرط فاسد ہے۔[۲]

۴۔ مخبرین کا متعین تعداد میں ہونا

بعض علماء اصول کا خیال ہے کہ خبر متواتر کے راویوں کی تعداد کا متعین ہونا ضروری ہے۔ پھر ان علماء کا آپس میں اختلاف ہے کہ کم از کم تعداد کتنی ہو، بعض کی رائے میں ان کی تعداد چار سے زیادہ ہو۔[۳] کیونکہ لعان میں پانچ مرتبہ قسم کھائی جاتی ہے بعض کے نزدیک دس راوی ہوں کیونکہ دس سے کم احاد میں شامل ہیں۔ ان میں سے کچھ کی رائے ہے کہ بارہ ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل میں بارہ نقیب بھیجے تھے جس طرح قرآن مجید میں ہے،

(وبعثنا منهم اثنا عشر نقيباً)[۴]

---

[۱] شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۴۔۱۶۲۔

[۲] غزالی۔ المستصفی، ج ۱، ص ۹۰ نیز ملاحظہ فرمائیں امیر بادشاہ۔ تیسیر الحریر، ج ۳، ص ۳۶۔

[۳] ابو الولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۴۳ نیز ملاحظہ فرمائیں، طوفی۔ شرح مختصر الروضہ، ج ۲، ص ۸۷۔

[۴] المائدہ۔ ۱۲۔

بعض علماء قرآن کی اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے بیس کی تعداد مقرر کرتے ہیں،

(وان یکن منکم عشرون صابرون)[1]

بعض اہل جمعہ کے عدد کو بنیاد بتاتے ہوئے چالیس کی تعداد کو معتبر تصور کرتے ہیں۔ چند کم از کم تعداد ستر کے قائل ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا،

(واختار موسیٰ قومہ سبعین رجلاً لمیقاتنا)[2]

بعض لوگ اصحاب بدر کی وجہ سے تین سو تیرہ کی تعداد مقرر کرتے ہیں، بعض بیعت رضوان کی تعداد کو کم از کم معیار مانتے ہیں اور کچھ ایسے بھی ہیں جن کی رائے میں کم از کم تعداد کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے ہمیں نہیں ہے۔[3]

جمہور علماء اصول نے اس شرط کو اس لیے فاسد قرار دیا ہے کہ خبر متواتر میں حصول علم کے لیے تعداد کی شرط متعین نہیں کی جا سکتی۔ کیونکہ ہمیں یہ خبر نہیں کہ انبیاء کے وجود یا مکہ شہر کے وجود کا علم ہمیں کب ہوا: مثلاً ایک بڑے بازار کے ایک کنارے کوئی شخص قتل ہو جاتا ہے۔ اور دوسرے کنارے کے دکان دار کو کچھ لوگ اس کی خبر دیتے ہیں، تو ان کی خبر سے اس کے ذہن میں ایک گمان پیدا ہوگا اور پھر دوسرا اور تیسرا گروہ اس کی تائید کرتے ہوئے گزرتا ہے تو اس کا گمان یقین میں بدل جائے گا اور جب کچھ اور گروہ بھی اس کا ذکر کرتے ہوئے گزریں گے تو اس کو علم ضروری حاصل ہو جائے گا اور شک اور ظن کی کیفیت ختم ہو جائے گی۔ اب اس میں تعداد کا تعین مشکل ہے کہ اس دکاندار کو کتنے گروہوں کی خبر کی بعد علم ضروری حاصل ہوا، اور شک و ظن ختم ہوا۔[4] اس لیے اہل تواتر کی کم از کم تعداد کا قطعی تعین نہیں کیا جا سکتا اور یہ بھی ممکن ہے کہ صرف پانچ آدمیوں کی خبر

---

1 الانفال۔ ۶۷۔ 2 الاعراف۔ ۱۵۴۔

3 بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۲۹۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۳۹۔ قرافی۔ شرح تنقیح الفصول، ص ۱۵۲۔

4 ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص ۵۱۔

سے علم ضروری حاصل ہو جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ نہ ہو اور ہمارے پاس کوئی ایسا طریقہ نہیں کہ ہم خبر متواتر میں مخبرین کی تعداد کا تعین کر سکیں۔ ابو عبدالرحمان معتزلی کا قول ہے کہ اگر پانچ سے دس کے درمیان معصوم لوگ خبر دیں تو اس سے تواتر ثابت ہو جائے گا مگر یہ قول اس وجہ سے فاسد ہے کہ معصوم ہونے کا کیا معیار ہے اور اس کی سند کون دے گا۔[1] اور کثیر تعداد مثلاً تین صد تیرہ سے زیادہ راوی کسی واقعہ کے بارے میں خبر دے رہے ہوں مگر لوگوں کو اس گروہ کی سچائی اور اس واقعہ پر یقین نہ آئے تو یہ سمجھا جائے گا کہ وہ جھوٹ بول رہے ہیں۔ اس لیے خبر متواتر میں تعداد کا تعین محال ہے۔

ج۔ خبر سننے والوں (مستمعین) میں شرائط

خبر متواتر سننے والوں میں تین شروط ہیں جن پر جمہور علماء اصول متفق ہیں۔

ا۔ خبر سمجھنے کی اہلیت

جس علم کی سننے والوں کو خبر دی جا رہی ہو وہ اس کے سمجھنے کی اہلیت رکھتا ہو[2] مثلاً ایک ریگستان کے کسان کو بے شمار سائنسدان سائنس کے کچھ پیچیدہ کلیات سمجھاتے ہوئے گزرتے رہیں تو اس کو ان کی باتوں سے کوئی علم حاصل نہیں ہوگا، اور اس کا قول ان کلیات کے بارے میں خبر متواتر شمار نہیں ہوگا کیونکہ خبر متواتر میں علم ضروری کا حصول شرط کی حیثیت رکھتا ہے جو یہاں مفقود ہے۔[3]

۲۔ پہلے سے اس خبر کا علم نہ ہونا

خبر سننے والے کو اس خبر کے بارے میں پہلے سے مکمل معلومات نہ ہوں، اگر اس کے بارے میں سارا علم پہلے سے حاصل ہے تو یہ خبر اس کے لیے تحصیل حاصل ہے اور اس

---

[1] ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۴۴۔۲۴۵۔

[2] آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۳۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن حزم۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱، ص ۱۰۵۔

[3] رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا، باب ہذا۔

سے متواتر کی ایک شرط کہ، اسے اس خبر سے حصول علم ہو، ختم ہوتی ہے کیونکہ اسے تو اس خبر کا پہلے ہی سے علم تھا۔[1]

۳۔ عقیدہ کا اختلاف نہ ہونا

خبر سننے والا اس خبر سے اعتقادی طور پر اختلاف نہ رکھتا ہو کیونکہ حدیث میں وارد ہے،

"حبّك الشی یعمی و یصم"[2]

تجھے کسی شے کی محبت اندھا اور گونگا بنا دیتی ہے۔

مثلاً دمشق میں یہ خبر پھیل گئی کہ فرقہ امامیہ کے بارہویں امام، امام مہدی غائب ظاہر ہو چکے ہیں اور یہ خبر مختلف جماعتیں دمشق کے ایک عالم دین کو نقل در نقل بتاتی ہیں مگر کیونکہ وہ عالم دین اعتقاداً فرقہ امامیہ کا مخالف ہے لہٰذا وہ ہر لحظہ اس خبر کو من گھڑت اور خود ساختہ تصور کرے گا، اور اس عالم کو ایک بڑی جماعت کی روایت کی باوجود اس خبر سے علم حاصل نہیں ہوگا۔

یہ شرط دراصل فرقہ امامیہ کے اصولی شریف مرتضٰی نے لگائی جسے بیضاوی نے منہاج الوصول میں نقل کیا ہے، مگر اس کی تائید یا تردید نہیں کی۔[3]

خبر متواتر کا حکم

خبر متواتر کے حکم کے بارے میں علماء کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ جنہوں نے اس کی تعریف شرعی لحاظ سے کی ہے ان کے نزدیک اس سے صرف علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور اس کا منکر یا مخالف کافر ہے، اور جنہوں نے اس کی تعریف علم الکلام کے نقطہ نظر سے کی ہے ان کے نزدیک اس کی حجیت میں شدید اختلاف ہے: بعض کے نزدیک

---

[1] بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۰۸۔

[2] مسند احمد بن حنبل۔ ج ۶، ص ۴۵۰ (بقیہ حدیث ابی درداء)۔

[3] ایضاً، نیز ملاحظہ فرمائیں۔ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۳۴۲۔

خبر متواتر سے علم ضروری حاصل ہوتا ہے، بعض کے نزدیک علم طمانینت حاصل ہوتا ہے اور چند علماء کی رائے میں یہ مفید علم نظری، استدلالی ہے۔ اور کچھ اس سے علم ضروری یا نظری حاصل ہونے میں توقف کرتے ہیں اور چند کے نزدیک اس سے مطلقاً علم حاصل ہی نہیں ہوتا۔ اس طرح خبر متواتر کی حجیت کے بارے میں سات نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں۔ ان آراء کے ذکر کرنے سے قبل وہ مختلف اصطلاحات جو خبر متواتر کی حجیت میں استعمال ہوتی ہیں ان کی مختصر تشریح ضروری ہے دراصل ان تمام اصطلاحات کا تعلق علم الکلام اور منطق سے ہے، لیکن جمہور علماء اصول نے اصول فقہ میں کلامی انداز کو اختیار کرتے ہوئے انہیں اس میں داخل کر دیا ہے اور متاخرین سے انہیں قبول عام حاصل ہوا۔[1]

وہ اصطلاحات درج ذیل ہیں۔

(۱) علم یقینی (۲) علم طمانینت (۳) علم ضروری (۴) علم نظری

علم یقینی

علم یقینی کی اصطلاحات احناف علماء اصول میں مروج ہے، ان کے نزدیک علم یقینی علم کی ایسی قسم ہے جس میں کوئی خبر سن کر سامع کو اس پر ایس طرح اعتماد ہو جاتا ہے کہ جیسے وہ خبر خود آنکھوں سے دیکھ کر اور کانوں سے سن رہا ہو، یعنی اسے مدارک یقین حاصل ہو جاتا ہے۔ مثلاً کوئی راوی یہ خبر دے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا "انما الاعمال بالنیات"[2] تو سامع اس راوی کی خبر کو اس طرح محسوس کرے کہ گویا وہ رسول اللہ ﷺ کی محفل میں بیٹھا ان کو دیکھ رہا ہے، اور یہ قول مبارک سن رہا ہے۔ کسی خبر سے اس قسم کے اعتماد کے ساتھ حاصل ہونے والے علم کو علم یقین کہتے ہیں۔ یعنی جس میں ذرہ برابر شک، شبہ یا قلب میں بے چینی کا شائبہ تک نہ پایا جائے۔[3] اس علم کو علم ضروری بھی کہا جاتا ہے۔[4]

[1] اصول فقہ کی کلامی طرز پر تدوین کے لیے دیکھئے کتاب ہذا، تعارفی باب، تدوین، اصول فقہ کی مختصر تاریخ۔

[2] صحیح بخاری۔ کتاب الایمان، باب ماجاء، انما الاعمال بالنیہ، حدیث نمبر ۵۴۔

[3] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۲، ص ۶۸۲۔

[4] البزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۵۰۔

علم طمانینت

یہ بھی احناف کی اصطلاح ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ کسی راوی کی خبر سے سامع کو ایسا علم حاصل ہو جس میں کسی قدر شبہ کی گنجائش ہو، مگر وہ شبہ ایسا نہ ہو کہ دل مطمئن نہ ہو، بلکہ اس علم سے دل کو تسکین حاصل ہو جاتی ہے اور ایسا ظن حاصل ہوتا ہے جو یقین کے قریب تر ہو، جیسے کسی کو مکہ اور مدینہ کے موجود ہونے کا یقین ہے اور جب وہ ان کو دیکھ لے گا تو یقین بڑھ جائے گا۔ یعنی ایسا علم جس سے جانب ظن کو اس قدر رجحان حاصل ہو کہ وہ یقین کی حد میں داخل ہو جائے علم طمانینت کہلائے گا۔ جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے استدعا کی کہ مجھے مردہ کو زندہ کر کے دکھائیں۔ اللہ تعالیٰ نے پوچھا کہ آپ کا اس امر پر ایمان نہیں تو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا،

بلیٰ ولکن لیطمئن قلبی[1]

میں ایمان تو رکھتا ہوں مگر دل کا اطمینان درکار ہے۔

اس آیت میں اس علم طمانینت کی طرف اشارہ ہے۔[2]

علم ضروری

علم ضروری کی اصطلاح دراصل متکلمین اور منطقیون کے ہاں مستعمل ہے، جسے جمہور علماء اصول نے اصول فقہ میں بھی اختیار کیا ہے۔ اس سے مراد ایسا علم ہے جس کے حصول کے لیے انسان کو غور و تامل اور ترکیب مقدمات کی ضرورت نہ ہو۔ نیز کسی چیز کے بارے میں ایسا پختہ علم حاصل ہو جو کسی کے شک پیدا کرنے سے زائل نہ ہو۔ مزید علم ضروری کی پہچان یہ ہے اس علم کے ماننے پر انسان مجبور ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ یہ علم علماء کے علاوہ عورتوں، بچوں اور عوام کو بھی حاصل ہو جاتا ہے، جنہیں علم الکلام، منطق یا فلسفہ سے

---

[1] البقرہ۔ ۲۶۰۔

[2] نجم الغنی۔ مزیل الغواشی شرح اصول الشاشی، ص ۲۹۹ نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۲۔ ص ۶۸۲۔ سرخسی۔ اصول السرخسی۔ ج ۱، ص ۲۸۴۔

واقفیت نہیں ہوتی، مثلاً اس بات کا علم کہ مکہ اور مدینہ دو شہر ہیں، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر خلفاء راشدین میں سے تھے یا عراق میں ایک شہر بغداد ہے۔ اس قسم کا علم، علم ضروری کہلاتا ہے۔ یعنی یہ ایسا علم ہے کہ اگر اس کی خبر دی جائے تو ہر عام و خاص کو اس کا علم ہو جائے اور یہ صورت نہ ہو کہ چند لوگ اس علم سے خبر حاصل کر سکیں اور بقیہ لوگ اس سے محروم رہیں۔ اس علم کو علم یقینی بھی کہا جاتا ہے۔[1]

محدثین کے نزدیک علم ضروری سے مراد ایسا علم ہے جس کی تصدیق انسان اس طرح کرے جیسے وہ خود اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہو، یعنی اسے خبر سے ایسا علم حاصل ہو جس کی تصدیق کرنے پر وہ مجبور ہو جائے۔[2] محدثین کی علم ضروری کی یہ تعریف احناف کی بیان کردہ علم یقینی کی تعریف سے پوری مطابقت رکھتی ہے۔

علم نظری

علم نظری کی اصطلاح بھی متکلمین اور منطقیون کی ہے جسے علماء اصول نے اختیار کیا ہے۔ یہ علم کی وہ قسم ہے جس میں شک کی گنجائش ہو، اس میں مختلف لوگ اپنی ذہنی استعداد کے مطابق کسی خبر سے علم حاصل کریں، بلکہ بعض اس سے علم حاصل کر سکیں اور بعض نہ کر سکیں۔ اس سے بچے، عورتیں، عوام اور ایسے لوگ جو صاحب علم نہ ہوں، علم حاصل نہیں کر سکتے۔ اس کو بعض لوگ علم استدلالی بھی کہتے ہیں یعنی یہ علم غور و فکر سے اور نظر صحیح یعنی ترتیب مقدمات سے حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ ترتیب مقدمات انسان کو اپنی کوشش سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس لئے اسے علم اکتسابی بھی کہتے ہیں۔[3]

---

1. امام غزالی۔ المستصفی۔ ج ۱، ص ۵۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، سبکی۔ الابہاج، ج ۲، ص ۲۸۵ طوفی۔ شرح مختصر الروضہ، ج ۲، ص ۷۹۔
2. محمود طحان۔ تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۱۹۔
3. ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص ۴۹ نیز ملاحظہ فرمائیں، احمد حسن۔ مقالہ خبر متواتر کی شرعی حیثیت، فکر ونظر، اسلام آباد، اکتوبر دسمبر ۱۹۸۴ء، ص ۳۲۔ عسقلانی ابن حجر۔ شرح نخبۃ الفکر، ص ۱۵۔ بصری۔ المعتمد، ج ۲، ص ۸۱۔

خبر متواتر کی حجیت کے بارے میں مختلف نقطہ ہائے نظر

ا۔علم یقینی کا حصول

احناف اور ابن حزم ظاہری کے نزدیک خبر متواتر سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔ان کی رائے میں اس خبر میں دو قسم کے شبہ یا دو اعتراض کئے جا سکتے ہیں۔ایک عدم اتصال کا اور دوسرا یہ کہ خبر کو چند لوگوں نے گھڑ لیا ہے۔شبہ عدم اتصال تو اس طرح سے زائل ہوتا ہے کہ ان گنت لوگ جو مختلف علاقوں میں رہائش پذیر ہوں، نسلاً در نسلاً اس کو اس طرح روایت کرتے آ رہے ہیں کہ عقلاً ان کا مخفی طور پر جھوٹ پر متفق ہونا محال ہے۔اس دلیل سے خبر متواتر کا آپ تک متصل ہونا ثابت ہوتا ہے، اور راویوں کا عادل ہونا روایت کے من گھڑت ہونے کے شبہ کو ختم کر دیتا ہے۔جب یہ دونوں شبے ختم ہو گئے تو اس خبر سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسے انسان آنکھوں سے دیکھ رہا ہو اور کانوں سے سن رہا ہو۔احناف کے نزدیک اس خبر کا انکار کرنے والا یا مخالفت کرنے والا کافر ہے جیسے فخر الاسلام بزدوی فرماتے ہیں،

"و منکر المتواتر و مخالفه کا فراً"[1]

خبر متواتر کا منکر اور اس کی مخالفت کرنے والا کافر ہیں۔

ابن حزم بھی اس نقطہ نظر کے حامل ہیں، جس طرح وہ لکھتے ہیں،

"ولم یختلف مسلمان فی وجوب الاخذبه لان بمثله عرفنا أن القرآن هوالذی آتی به رسول الله ﷺ وعدد الصلاة و احکا م کثیرة من احکام الزکاة و غیر ذلك"[2]

اور مسلمانوں میں اس امر میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ خبر متواتر کو قبول کرنا

---

[1] فخر الاسلام بزدوی۔اصول البزدوی، ص ۱۵۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی۔اصول السرخسی، ج ۱، ص ۲۸۳۔علی حسب اللہ اصول التشریع الاسلامی، ص ۵۰۔

[2] ابن حزم۔الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱، ص ۱۰۴۔

واجب ہے کیونکہ اسی خبر متواتر کے ذریعے سے ہی قرآن کا رسول اکرم ﷺ پر نازل ہونا اور رسول اکرم ﷺ کے بعثت کی حقانیت کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اور نمازوں کی رکعات اور بے شمار احکامات مثلاً زکوٰۃ کی مقدار وغیرہ بھی ہم اسی سے حاصل کرتے ہیں۔

احناف کے نزدیک اس کے انکار یا مخالفت سے کفر اس لیے لازم آتا ہے کہ اس خبر کے انکار سے رسول اکرم ﷺ کی تکذیب ہوتی ہے اور قرآن کی حقانیت متاثر ہوتی ہے اور بے شمار احکام دین میں اتنا خلل واقع ہوتا ہے کہ دین کی عمارت مٹ جانے کا خدشہ واقع ہو جاتا ہے۔ اس لیے اس کا منکر یا مخالف کافر ہے۔[۱]

۲۔ علم ضروری کا حصول

مالکی، شافعی اور حنبلی علماء اصول کے نزدیک خبر متواتر سے علم ضروری حاصل ہوتا ہے۔[۲] احناف بھی علم یقینی کے ساتھ علم ضروری کا بھی اضافہ کر دیتے ہیں لیکن اس کے مخالف و منکر کو کافر سمجھتے ہیں، جیسے فخر الاسلام لکھتے ہیں،

"وهذا القسم يوجب علم اليقين بمنزلة العيان علماً ضروريا"[۳]

اور یہ قسم یقینی علم کو واجب کرتی ہے جیسے انسان خود مشاہدہ کر رہا ہو یعنی اس سے علم ضروری حاصل ہوتا ہے۔

جمہور کے نزدیک خبر متواتر سے علم ضروری اس لیے حاصل ہوتا ہے کہ سامع اس خبر کو سن کر یقین کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ جیسے ائمہ اربعہ کے وجود کی خبر، یا دمشق اور بغداد کے موجود ہونے کی خبر۔ ان اشیاء کو سامع نے قطعاً نہیں دیکھا ہوتا لیکن اس کے

---

[۱] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار۔ ج ۲، ص ۱۱ نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالحق حقانی۔ حسامی مع شرح بالنامی، ج ۱، ص ۱۴۰۔ سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص ۴۲۴۔

[۲] علم ضروری کی تعریف کے لیے دیکھئے مقالہ ہذا، باب ہذا۔

[۳] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۵۰۔

باوجود اس کو اس قدر پختہ یقین ہوتا ہے کہ وہ ان اشخاص یا شہروں کے وجود سے انکار نہیں کرسکتا۔[1] اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ خبر متواتر سے ترتیب مقدمات کے بغیر علم حاصل ہوتا ہے۔ یعنی اس علم کو ہر عام و خاص عادتاً اس طرح حاصل کر لیتا ہے کہ اسے ترتیب مقدمات کی حاجت ہی نہیں ہوتی، حتیٰ کہ اس خبر سے عورتیں، بچے، عوام اور کم علم لوگ بھی علم حاصل کر لیتے ہیں۔[2] جیسے ہر مسلمان کو چاہے وہ عورت ہو بچہ ہو یا عوام سے ہو اس بات کا یقینی علم ہے۔ مکہ ایک شہر ہے جس میں اللہ تعالیٰ کا گھر ہے حالانکہ اس نے اس شہر کو دیکھا ہوتا ہے اور نہ یہ بیت اللہ کو۔ اور اگر کوئی اسے یہ بات بتائے کہ دنیا کے نقشہ پر یہ شہر موجود ہے اور نہ بیت اللہ، تو سامع اپنے علم میں قطعاً شک نہیں کرے گا بلکہ مخبر کو خبطی یا مجنون تصور کرے گا۔

جمہور علماء نے بعض علماء کی یہ رائے کہ خبر متواتر سے علم نظری حاصل ہوتا ہے، اس بناء پر رد کر دی ہے کہ اگر اس سے علم نظری حاصل ہوتا تو یہ علم عام لوگوں کو حاصل نہ ہوتا اور اس میں شک یا شبہ کی گنجائش بھی ہوتی۔[3]

۳۔ علم طمانیت کا حصول

ایک فریق جس میں نظام معتزلی اور متعدد علماء اصول شامل ہیں، کا خیال ہے کہ خبر متواتر سے علم ضروری حاصل نہیں ہوتا بلکہ اس سے ایسا اطمینان حاصل ہوتا ہے جس میں سچائی کا پہلو راجح ہوتا ہے مگر وہ مرتبہ یقین تک نہیں پہنچتا۔ ان کے نزدیک خبر متواتر بے شمار لوگوں کی خبروں کا مجموعہ ہے، یعنی بے شمار راویوں کی خبر واحد مل کر ایک خبر متواتر بنتی ہے اور جب خبر واحد میں اصولی طور پر جھوٹ اور اسے خود گھڑنے کا احتمال ہوتا ہے تو

---

[1] محمد امین شنقیطی۔ مذکرہ فی اصول الفقہ، ص ۱۱۷۔

[2] شوکانی۔ محمد بن علی بن محمد۔ ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول، ص ۴۱۔

[3] شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۴ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۳۸۔ قرافی۔ شرح تنقیح الفصول، ص ۱۵۲۔ ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص ۸۱۔ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲۔ ص ۳۲۵ بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۰۔ بصری المعتمد، ج ۲، ص ۸۱۔

بے شمار لوگوں کی خبر واحد میں وہ احتمال کیسے ختم ہوسکتا ہے۔[1] کیا بے شمار سیاہ فام لوگ مل کر سفید بن جائیں گے؟ یا بے شمار جھوٹے لوگ مل کر سچے بن جائیں گے؟ اگر ہر راوی کی خبر میں جھوٹ کا احتمال ہے تو جب کثیر راوی جمع ہو کر وہ خبر دیں گے تو کذب کا احتمال کئی گنا اور بڑھ جائے گا۔ اس لیے خبر واحد سے نہ تو علم یقین حاصل ہوتا ہے اور نہ ہی علم ضروری۔ ان علماء کے نزدیک اگر خبر متواتر سے علم یقین کا حصول مان لیا جائے تو پھر یہودیوں کا یہ دعویٰ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام فرمایا تھا کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا، ماننا پڑے گا جو ان میں تواتر سے منقول ہے۔ اور اسی طرح یہودیوں اور عیسائیوں کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مصلوب ہونے پر متفق ہونے اور مجوسیوں کے زرتشت کے معجزات پر متفق ہونے کو بھی ماننا پڑے گا کیونکہ یہ سب ان کے ہاں تواتر سے منقول ہیں۔

مگر ان تمام دعووں کو قبول نہیں کیا جا سکتا جس کی وجہ یہ ہے کہ خبر متواتر سے علم ضروری حاصل نہیں ہوتا بلکہ علم طمانیت حاصل ہوتا جو مشاہدہ کر لینے کے بعد علم یقین کے درجہ تک پہنچتا ہے، مثلاً ایک آدمی کو کسی دوست کی زندہ ہونے کا علم تھا، وہ ایک دن اس کے گھر کے آگے سے گزرا تو اسے گھر میں رونے پیٹنے اور میت کو نہلانے وکفنانے کے انتظامات نظر آئے، اس کے استفسار پر اسے بتایا گیا کہ اس کا دوست فوت ہوگیا ہے۔ اب اسے اس خبر سے علم یقین حاصل نہیں ہوتا، بلکہ علم طمانیت حاصل ہوگا کیونکہ اس کے دل میں یہ شک باقی ہے کہ ممکن ہو یہ تمام حیلہ جوئی ہو! لیکن جب وہ جنازہ اٹھتے ہوئے اور بعد میں میت کا چہرہ بھی دیکھ لے گا تو اسے علم یقین حاصل ہو جائے گا۔ جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ خبر متواتر سے اطمینان حاصل ہوتا ہے مگر یقین حاصل نہیں ہوتا۔[2]

جمہور علماء اصول نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ خبر کو قبول کرنے کا مقام قلب ہے

---

[1] عضدالدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج۲، ص۵۱۔

[2] سرخسی اصول السرخی، ج۱، ص۲۸۴ نیز ملاحظہ فرمائیں، نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج۲، ص۷۔ فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص۱۵۰۔ ماوردی۔ ادب القاضی۔ ج۱، ص ۲۳۵۔ عبدالحق حقانی۔ حسامی شرح بالنامی، ج۱، ص۱۴۰ آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج۲ ص۲۳۔

اور تجربہ سے یہ بات ثابت ہے کہ قلب خبر متواتر کو اس طرح قبول کرتا ہے جیسے اس نے خود مشاہدہ کیا ہو، مثلاً ہم نے خبر متواتر کے ذریعہ یہ بات اس طرح قبول کی کہ دنیا میں ایک شہر مکہ ہے جیسے ہم نے اپنے شہر کے وجود کو دیکھا ہوا ہے اور باقی خبریں بھی اس طرح قبولیت حاصل کرتی ہیں۔ کیونکہ یہ بات تجرباتی حقیقت ہے کہ مجموعہ سے ایک ایسا امر حاصل ہو جاتا ہے جو واحد سے حاصل نہیں ہوتا مثلاً کئی تاروں سے مل کر بنائی گئی ڈور ایک تار سے کئی گنا زیادہ مضبوط ہوتی ہے، حالانکہ وہ اسی ایک ایک تار کے مجموعے سے تیار ہوتی ہے اور ایک ایک سپاہی کا شہروں کو فتح کرنا عادتاً محال ہے مگر ان سپاہیوں کا مجموعہ جو لشکر کہلاتا ہے جب حملہ کرتا ہے تو شہر فتح کر لیتا ہے۔ پس اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ واحد کے حکم میں اور کل کے حکم میں فرق ہے۔ جہاں تک اس مثال کا تعلق ہے کہ کالوں کا مجموعہ سفید نہیں ہوسکتا یہ قیاس مع الفارق ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ ایک کالے آدمی سے کالے رنگ کی اہمیت نہیں بڑھتی لیکن جب بے شمار سیاہ فام مل جائیں تو کالے رنگ کی کثرت سے اس رنگ کی اہمیت بڑھ جائے گی۔ اس لیے جب بے شمار خبر واحد مل جائیں تو ان کی اہمیت بڑھ جاتی ہے اور وہ خبر متواتر کا مقام حاصل کر لیتی ہے اور ان سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔[1]

جہاں تک یہودی، عیسائی اور مجوسیوں کے دعوؤں کا تعلق ہے تو یہ خبر متواتر کی شرطوں پر پورے نہیں اترتے کیونکہ خبر متواتر کی ایک شرط یہ ہے کہ کثرت تعداد اوّل سے آخر تک ہر طبقہ میں موجود رہے۔ مگر یہ شرط ان کے دعوؤں میں قطعاً مفقود ہے اس لیے ان کی یہ خبریں، خبر متواتر شمار نہیں ہوں گی، بلکہ یہ تمام خبریں بعد کی گھڑی ہوئی ہیں۔ جس طرح شیعوں کی یہ خبر کہ حضرت علی رسول اکرم ﷺ کے بعد امام ہوں گے اسی قبیل سے ہے۔[2]

---

[1] نسفی۔ نور الانوار شرح المنار، ص ۹ نیز ملاحظہ فرمائیں، امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج ۳، ص ۳۲۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۲۸۵۔ آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۲۶۔

[2] عبد العلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۱۱۴ نیز ملاحظہ فرمائیں، عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن الحاجب، ج ۲، ص ۵۰۔

۳۔ علم نظری کا حصول[1]

بعض علماء اصول جن میں کعبی و ابوالحسن معتزلی، امام الحرمین جوینی اور ایسے ہی دیگر علماء اصول شامل ہیں، کے نزدیک خبر متواتر سے علم نظری یعنی علم استدلالی و کسبی حاصل ہوتا ہے نہ کہ علم ضروری۔ ان کی رائے میں اگر اس سے علم ضروری حاصل ہوتا تو آج لوگوں میں اس خبر کے بارے میں اختلاف نہ ہوتا حالانکہ ہم لوگوں میں اس خبر کے بارے میں کافی اختلاف پاتے ہیں۔ ان کی رائے میں خبر متواتر سے بھی ترتیب مقدمات کے ذریعہ علم حاصل ہوتا ہے مثلاً جب تک خبر متواتر کی یہ شرائط کہ: اس کو لوگوں کی ایک کثیر تعداد جس کا جھوٹ پر مخفی طور پر متفق ہونا محال ہو روایت کرے، اور جس خبر کو لوگوں کی اتنی تعداد روایت کرے اس سے علم ضروری حاصل ہوتا ہے، ذہن میں موجود نہ ہو انسان کسی خبر کو خبر متواتر تصور نہیں کرتا۔ اور جب کوئی خبر بھی ان ترتیب مقدمات کی محتاج ہو تو اس سے کبھی علم ضروری حاصل نہیں ہوگا۔ اس لیے ان علماء کے نزدیک خبر متواتر سے علم نظری یعنی علم استدلالی و کسبی حاصل ہوتا ہے۔[2]

جمہور کے نزدیک اگر خبر متواتر سے حاصل شدہ علم نظری ہوتا تو صرف صاحب علم لوگوں کو حاصل ہوتا لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ یہ علم عوام اور بچوں تک کو حاصل ہوتا ہے اور جہاں تک اختلاف کا تعلق ہے تو صاحب علم لوگوں کے درمیان اس میں اختلاف نہیں بلکہ معاندین اس میں اختلاف کرتے ہیں۔ اور دوسرا اس اختلاف کی وجہ بعض لوگوں کا خبر سننے میں غفلت کا وقوع ہوتی ہے جس کی وجہ سے انہیں کچھ وسواس لاحق ہو جاتا ہے۔ لیکن نفس خبر سے جو علم حاصل ہوتا ہے وہ ضروری ہوتا ہے اس لیے جمہور علماء اس طرف

---

[1] علم نظری کی تعریف کے لیے دیکھئے مقالہ ہذا، باب ہذا ''خبر متواتر''۔

[2] ابی الحسین محمد بن علی الطیب البصری المعتزلی۔ المعتمد فی اصول الفقہ، ج ۱، ص ۸۱۔
نیز ملاحظہ فرمائیں، جوینی عبدالملک بن عبداللہ۔ الورقات فی الاصول۔ بیروت، دار الفکر، تاریخ طباعت غیر موجود، ص ۱۷۹۔ بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۰۔ ابو الولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۳۹۔ محمد امین شنقیطی۔ مذکرہ فی اصول الفقہ، ص ۱۱۸۔

راغب ہیں کہ خبر متواتر سے علم ضروری حاصل ہوتا ہے نہ کہ علم نظری۔[1]

۵۔ امام غزالی کی رائے

امام غزالی نے خبر متواتر کی حجیت کے بارے میں اپنی علیحدہ رائے پیش کی ہے ان کے نزدیک خبر متواتر سے حاصل شدہ علم ضروری ہے اور نہ ہی نظری۔ بلکہ ان معاملات میں سے ہے جن کے قیاس ان کے ساتھ ہوتے ہیں۔ یعنی یہ ان معنوں میں ضروری ہے کہ اس کے حصول کے لیے درمیان میں ایسے واسطے کی ضرورت نہیں جو اس علم تک پہنچائے، حالانکہ وہ واسطہ ذہن میں موجود ہوتا ہے، لیکن اس کا شعور نہیں ہوتا اور اس کو اس اعتبار سے ضروری نہیں کہا جاسکتا کہ یہ بغیر واسطہ کے حاصل ہوتا ہے جیسے اس امر کا علم کہ قدیم حارث نہیں ہوسکتا اور موجود معدوم نہیں ہوسکتا وغیرہ۔[1]

[1] غزالی۔ المستصفی، ج۱، ص ۸۶ نیز ملاحظہ فرمائیں، شوکانی۔ ارشاد الفحول، ص ۱۴۱۔ آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج۲، ص ۲۸۔

۶۔ شریف مرتضٰی و آمدی کی رائے

شیعہ اصولی شریف مرتضٰی اور شافعیہ میں سے سیف الدین آمدی کے نزدیک خبر متواتر سے علم حاصل ہوتا ہے لیکن کیا وہ علم ضروری ہے یا نظری؟ تو اس بارے میں دونوں نے توقف کیا ہے۔[1]

۷۔ خبر متواتر سے علم کا حصول ممکن نہیں

ایک فریق کے نقطہ نظر کے مطابق خبر متواتر سے علم کا حصول ممکن ہی نہیں، ان کے خیال میں خبر متواتر کو جس کے بارے میں علماء کی رائے ہے کہ اس سے علم حاصل ہوتا ہے، مخبرین ہی نسل درنسل نقل کرتے ہیں حالانکہ کسی کو بھی علم دینا انسانی قدرت سے باہر ہے اور جو شے انسانی قدرت میں نہ ہو اس کو لوگوں کی کم تعداد روایت کرے یا کثیر تعداد،

[1] آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج۲، ص ۳۷ نیز ملاحظہ فرمائیں، ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج۲، ص ۹۷۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج۲، ص ۵۱۔

ان کی خبر سے کبھی علم حاصل نہیں ہوسکتا۔ دراصل اس رائے کے حامل لوگوں کے نزدیک خبر خود بذاتہ موجب علم نہیں خواہ اسے چند آدمی روایت کریں یا زیادہ۔[1]

دراصل یہ نقطہ نظر سمینہ اور براہمہ کا ہے، اور یہ لوگ بت پرست اور رسالت کے منکر ہیں۔ ان کے نزدیک علم کا حصول حواس خمسہ سے ہی ممکن ہے اور پھر ان میں سے کچھ حال اور ماضی میں فرق کرتے ہیں اور ان کا یہ دعویٰ ہے کہ علم صرف حال سے ہی حاصل ہوتا ہے اور ماضی کی خبروں سے علم حاصل نہیں ہوتا: کیونکہ ماضی حواس کے ادراک سے باہر ہے۔ اور کیونکہ خبر متواتر ماضی سے متعلق ہے اس لیے اس سے کسی قسم کا علم حاصل نہیں ہوتا۔[2] جمہور علماء اصول نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ہم عقلاً بھی خبر متواتر سے حصول علم کا انکار نہیں کرسکتے کیونکہ ہمیں اپنے آباء واجداد کے ہونے پر اس طرح یقین ہے کہ جیسے ہم اپنی اولاد کو آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں اور ہمیں اپنی پیدائش اور پرورش کا بھی اس طرح یقین ہے جیسے ہم اپنے بچوں کو اپنے سامنے پرورش کرتے ہوئے دیکھ رہے ہیں۔ اور ہمیں اپنے آباء واجداد کی معرفت اور بچپن میں اپنی پرورش کا علم خبر متواتر کے ذریعے ہی حاصل ہوا ہے۔ جو لوگ اس سے حصول علم کا انکار کرتے ہیں وہ احمق ہیں، اپنے آپ کو پہچاننے میں، نہ دین اور دنیا کو اور نہ اپنے والدین کو۔[3]

دوم یہ کہ تجربہ سے بات ثابت ہے کہ لوگوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں اور ان کے ارادوں میں بھی فرق ہوتا ہے، اور اسی وجہ سے ہر انسان کا نقطہ نظر مختلف ہوتا ہے۔ اگر تمام لوگ اُن طبعی اختلافات کے باوجود کسی ایک خبر کے نقل کرنے پر متفق ہو گئے ہیں تو اس میں دو احتمال ہیں یا تو ان تمام نے اس کو سنا ہوگا یا پھر انہوں نے اس خبر کو گھڑ لیا ہوگا۔

---

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۲۸۳ نیز ملاحظہ فرمائیں، عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۵۲۔

[2] عبد العلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۱۱۳ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۳۲۶۔ آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۲۲۔

[3] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۵۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۲۲۔

لیکن خبر گھڑنے کا احتمال تو اس وجہ سے باقی نہیں رہتا کہ تمام لوگ ایک محلہ، بستی، یا شہر کے رہنے والے نہیں ہوتے بلکہ مختلف مقامات کے رہنے والے اور ان گنت ہوتے ہیں اور مزید یہ کہ تمام لوگ عادل ہوتے ہیں، اس لیے دوسرا احتمال، یعنی انہوں نے، خبر کو سن کر آگے روایت کیا ہوگا ہی باقی رہ جاتا ہے۔

تمام صحابہ کرام عادل تھے اور انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے ایک طویل عمر تک علم حاصل کیا اور بعد میں ان میں سے اکثر مشرق و مغرب میں پھیل گئے، اور ان کی تعداد بھی بے شمار تھی پھر مختلف مقامات پر رہتے ہوئے تمام نے ایک ہی خبر کو روایت کیا، تو اس سے خبر کو اپنی طرف سے بنانے کا احتمال بالکل ہی ختم ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خبر متواتر سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔ اور جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے علم حاصل نہیں ہوتا وہ منکرین رسالت بھی ہیں اور عقلی دلیل کو بھی قطعاً نہیں سمجھتے۔[1]

خبر متواتر کی حجیت کے بارے میں مختلف نقطہ ہائے نظر کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ان میں احناف اور جمہور کا نقطہ نظر حقیقت کے زیادہ قریب ہے اور یہ بات بھی مسلم ہے کہ خبر متواتر سے علم یقینی یا علم ضروری حاصل ہوتا ہے۔ اگر اس خبر سے علم کی نفی کی جائے تو پھر انسان دنیا میں نہیں رہ سکتا کیونکہ ماضی کے بغیر حال کی عمارت کو کھڑا کرنا ایسے ہے جیسے عمارت بغیر بنیادوں کے تعمیر کر دی جائے۔ اور اگر خبر متواتر سے علم نظری یا طمانیت حاصل ہوتا ہے تو پھر دنیا میں علم یقینی کے حصول کا ذریعہ کوئی نہیں رہتا۔ اس لیے یہ بات ماننی پڑتی ہے کہ خبر متواتر سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور یہی وہ حقیقت ہے جس کا احناف اور جمہور نے اظہار کیا ہے۔

خبر متواتر میں راویوں کی تعداد کے بارے میں فقہاء کا موقف

خبر متواتر میں راویوں کی تعداد کے بارے میں فقہاء کے مابین کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

---

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۲۸۳۔

امام غزالی کی رائے:

فقہاء اور علماء اصول کے نزدیک کسی خبر میں راویوں کی تعداد کو امام غزالی نے تین اقسام میں تقسیم کیا ہے۔(۱) ناقص تعداد (۲) کامل تعداد (۳) زائد تعداد

پہلی قسم میں راویوں کی تعداد اتنی قلیل ہوتی ہے کہ ان کی بیان کردہ خبر سے سامع کو علم حاصل ہی نہیں ہوتا۔ دوسری قسم میں راویوں کی تعداد اتنی ہوتی ہے کہ خبر سے علم حاصل ہو جاتا ہے اور تیسری قسم میں راویوں کی تعداد اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ اس تعداد کے بعض حصے کی خبر سے بھی علم حاصل ہو جاتا ہے اور باقی تعداد مزیدگی کا باعث بنتی ہے۔ امام صاحب کی رائے میں راویوں کی تعداد اگر کامل ہو گی تو ان کی خبر سے علم حاصل ہو سکے گا اور ناقص تعداد کی صورت میں شک وشبہ باقی رہے گا، لیکن یہ امر ابھی تک واضح نہیں ہو سکا کہ کامل تعداد کتنی ہونی چاہئے، یعنی کتنے راوی کسی خبر کو بیان کریں تو وہ کامل تعداد شمار ہو گی[۱]

جمہور علماء اصول کی رائے میں خبر متواتر بھی ایسی خبر ہے جس سے علم حاصل ہوتا ہے، بلکہ علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے اس خبر میں بھی تعداد راوی کا تعین ضروری ہے کیوں کہ جس خبر پر دینی مسائل کی بنیاد رکھی جائے اور اس کا منکر بھی علماء کے نزدیک کافر شمار ہو[۲] اس خبر میں راویوں کی تعداد کا تعین کرنا ایک لازمی امر ہے اور اس مسئلہ پر علماء اصول نے سیر حاصل بحث کی ہے۔ زیرِ نظر سطور میں خبر متواتر میں راویوں کی تعداد کے بارے میں، محدثین کے موقف سے ہٹ کر صرف فقہاء اور علماء اصول کی آراء کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔[۳]

خبر متواتر میں راویوں کی تعداد کے بارے میں علماء اصول کے مابین پانچ آراء متداول ہیں جو درج ذیل ہیں۔

---

۱ غزالی امام محمد بن محمد، المستصفی من علم الاصول، مصر، مکتبہ تجاریہ کبریٰ، ۱۳۵۶ھ، ۱/۸۷

۲ بزدوی فخر الاسلام، اصول البزدوی، کراچی، نور محمد تجارت کتب، تاریخ ندارد۔ ۱۵۱

۳ ابن الصلاح، مقدمہ ابن الصلاح، ص: ۱۳۴، اس میں وہ متواتر کو خبر مشہور کی ایک قسم قرار دیتے ہیں۔

(۱) مختلف علماء کی آراء

(۲) معتزلہ کی رائے

(۳) قاضی ابوبکر کا موقف

(۴) احناف کا نقطہ نظر

(۵) جمہور کی رائے

ان آراء کی تفصیل بیان کرنے سے قبل یہ امر محلِ نظر رہے کہ خبر متواتر حدیث کی ایک ایسی قسم ہے جس کے موجد فقہاء ہیں، اور محدثین کا اس سے کوئی تعلق ہے اور نہ ہی چھٹی صدی ہجری تک انہیں اس قسم کے بارے میں مکمل معلومات تھیں۔ فقہاء کے درمیان خبر متواتر میں راویوں کی تعداد میں اختلاف کا سبب اصل میں خبر متواتر کی تعریف ہے۔

کیوں کہ جمہور کے نزدیک خبر متواتر ایسی خبر ہے جس سے سامع کو علم حاصل ہو جائے جیسے الباجی لکھتے ہیں۔

"كل خبر وقع العلم لمخبره ضرورة من جهة الاخبار به."[1]

ہر وہ خبر جس سے سامع کو علم ضروری حاصل ہو جائے اور وہ کسی اور ذریعے کی محتاج نہ ہو۔

اس تعریف کی روشنی میں بعض علماء کے نزدیک دو راویوں کی خبر سے بھی علم ضروری حاصل ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک سینکڑوں راویوں کی تعداد سے یہ علم حاصل ہوتا ہے اور کچھ کی رائے میں سو سے کم یعنی دس بیس تیس وغیرہ راویوں کی خبر سے بھی علم حاصل ہوسکتا ہے اور وہ خبر ان کے نقطہ نظر کے مطابق خبر متواتر ہے۔ اور یہی حصول علم کی شرط علماء میں خبر متواتر میں راویوں کی تعداد کے بارے میں اختلاف کا باعث ہے۔ اور یہ پانچ آراء ہیں۔

---

[1] باجی ابوالولید المالکی، احکام الفصول فی احکام الاصول، تحقیق عبداللہ محمد الجبوری، بیروت۔ موسسۃ الرسالہ ۱۹۸۹ء/ ۲۳۵

(ا) بعض علماء کی رائے:

اصول فقہ کی کتب میں بعض علماء کی آراء تو بیان کی گئی ہیں لیکن ان میں سے اکثر کے اسماء اور فرقوں کے بارے میں کوئی ذکر نہیں، لیکن یہ امر باعث حیرت ہے کہ کوئی کتاب بھی ایسی نہیں جن میں ان آراء کا ذکر نہ ہو۔ ان علماء کی رائے میں دو راویوں سے لے کر تین صد تیرہ تک کی خبر، متواتر شمار ہو سکتی ہے۔ یعنی دو راویوں کی خبر بھی متواتر شمار ہوگی، تین کی بھی، چار کی بھی، سات کی بھی، دس کی بھی، بارہ کی بھی، بیس کی بھی، چالیس کی بھی، پچاس کی بھی اور ستر کی بھی متواتر شمار ہو سکتی ہے اور ہر عدد کی شرط رکھنے والا اپنی ایک خاص دلیل رکھتا ہے جس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(الف) دو یا تین راویوں کی شرط:

بعض علماء کے نزدیک دو یا تین راویوں کی خبر بھی متواتر شمار ہوگی جس طرح ابن حزم ظاہری لکھتے ہیں۔

> وقالت طائفة لا يقبل إلا من ثلاثة لقول عليه الصلاة والسلام "حتى يقول ثلاثة ذوى الحجى من قومه أنه قد نزل به جائحة."[1]
>
> "وقالت طائفة لا يقبل إلا من اثنين."[2]

ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ تین راویوں کی روایت خبر متواتر شمار ہوگی اور وہ اس حدیث نبوی ﷺ سے استدلال کرتے ہیں، "یہاں تک کہ قوم کے تین معتبر لوگ شہادت دیں کہ اس جگہ آفت نازل ہوئی تھی۔" ...... لیکن بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ دو آدمیوں کی روایت بھی خبر متواتر شمار ہو سکتی ہے۔

---

۱ و ۲ ظاہری، الاحکام ا/۱۰۵ نیز ملاحظہ فرمائیں محمد امین شنقیطی، مذکرہ فی اصول الفقہ، قاہرہ، مکتبہ ابن تیمیہ، تاریخ ندارد ۱۱۹

(ب) چار راویوں کی شرط

بعض علماء متواتر کے لئے چار راویوں کی شرط عائد کرتے ہیں کہ ایسی خبر جس کو ہر طبقہ میں چار راوی روایت کر رہے ہوں متواتر شمار ہوگی اور وہ راویوں کی تعداد کو زنا کے گواہوں کی تعداد سے قیاس کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک شریعت میں چار راویوں کی شہادت پر اعتماد کر کے کسی شخص کو سنگسار یا سو کوڑے مارے جا سکتے ہیں، تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ چار آدمیوں کی گواہی سے علم یقینی حاصل ہو جاتا ہے اور اسی طرح چار راویوں کی خبر سے بھی علم یقینی یا علم ضروری حاصل ہو جاتا ہے، لہٰذا خبر متواتر میں چار راویوں کی شرط ضروری ہے۔[1]

(ج) سات راویوں کی شرط

بعض علماء سات راویوں کی شرط عائد کرتے ہیں۔ ان کے نقطہ نظر کے مطابق جب کسی برتن میں کتا منہ مار جائے تو شریعت کی رو سے وہ برتن ناپاک ہو جاتا ہے اور اس برتن کو ایک یا دو دفعہ دھونے سے وہ برتن پاک نہیں ہو جاتا بلکہ برتن میں ناپاکی کے شک کو ختم کرنے اور طہارت کا یقین حاصل کرنے کے لیے سات مرتبہ دھونا لازم ہے جیسے حدیث میں وارد ہے۔

"اذا شرب الكلب في أنا، أحد كم فليغسله سبعاً."[2]

جب کتا تم میں سے کسی کے برتن سے کچھ پی لے تو وہ اپنے برتن کو سات مرتبہ دھوئے۔

......ان علماء کی رائے میں سات مرتبہ دھونے سے علم یقینی حاصل ہو جاتا ہے کہ برتن صاف ہے۔ اس لئے اس حدیث پر قیاس کرتے ہوئے اگر کسی روایت کو سات راوی بیان کر رہے ہوں تو اس سے بھی علم یقینی حاصل ہوگا اور وہ خبر متواتر ہوگی۔[3]

---

1. عبد العلی بحر العلوم، فواتح الرحموت ۲/ ۱۱۷۔ نیز ملاحظہ فرمائیں۔ النساء ۱۵
2. امام بخاری، صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب، الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان۔
3. عبد العلی بحر العلوم، فواتح الرحموت، ۲/ ۱۱۷

(د) دس راویوں کی شرط

چند علماء اس طرف بھی راغب ہیں کہ دس راویوں کی خبر سے حصول علم ممکن ہے کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں دس کے عدد کو کامل قرار دیا ہے جیسے قول باری تعالیٰ ہے۔

"تلك عشرة كاملة." [1]

اس طرح یہ مکمل دس دن ہیں۔

اور اس طرح امام غزالی کی عدد کامل والی شرط بھی پوری ہوتی ہے لہٰذا جس روایت کو دس راوی ابتداء تا انتہا روایت کر رہے ہوں وہ خبر متواتر شمار ہوگی۔ [2]

(ھ) بارہ راویوں کی شرط

کچھ علماء کے نقطہ نظر کے مطابق بارہ راویوں سے کم کی خبر، متواتر شمار نہ ہوگی۔ ان کے خیال کے مطابق اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی قوم میں بارہ نقیب بھیجے تھے جیسے ارشاد ہے۔

"بعثنا منهم أثنى عشرة نقيباً" [3]

اور ان میں بارہ نقیب مقرر کیے تھے۔

اس تعداد کو اللہ تعالیٰ اور اس کے نبی نے معتبر ٹھہرایا اور ان کی خبر کو قبولیت بخشی اور اگر بارہ سے کم کی خبر سے علم حاصل ہو سکتا تو اللہ تعالیٰ ان سے کم تعداد بھی بھیج سکتے تھے لیکن اللہ تعالیٰ کی بیان کردہ یہ تعداد حتمی ہے اور اس میں کمی بیشی کا امکان نہیں۔ اسی پر قیاس کرتے ہوئے اگر کسی معاملہ کی خبر بارہ آدمی دے رہے ہوں تو وہ خبر متواتر شمار ہوگی اور ان سے کم کی تعداد کی روایت خبر واحد شمار ہوگی۔ [4]

---

۱ البقرہ

۲ سابقہ حوالہ ۲/ ۱۱۷

۳ المائدہ ۱۲

۴ آمدی سیف الدین، الاحکام فی اصول الاحکام ۲/ ۳۵

(و) بیس راویوں کی شرط

ایک گروہ کی رائے میں بیس سے کم افراد کی روایت متواتر شمار نہیں ہوگی۔ وہ قرآن کی اس آیت سے استدلال کرتے ہیں۔

(إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين)[1]

اگر بیس آدمی تم میں صابر ہوں۔

ان کے نقطہ نظر کے مطابق بیس کا عدد ایسا ہے کہ اگر اس تعداد میں رسول اکرم ﷺ لوگوں کو کسی طرف سے بھیجیں تو ان کی بات کو ماننا اور ان پر ایمان لے آنا ضروری ہے اور اگر ان پر ایمان نہ لایا جائے تو مخالفین سے قتال واجب ہو جاتا ہے۔ لہٰذا بیس راویوں کی خبر سے بھی علم ضروری حاصل ہوتا ہے اس لئے خبر متواتر میں بیس راویوں کی شرط لازم ہے۔[2]

(ز) چالیس سے تین صد تیرہ راویوں کی شرط

بعض علماء اہل جمعہ کی تعداد کا اعتبار کرتے ہوئے چالیس کی شرط عائد کرتے ہیں اور چند کی رائے میں پچاس راویوں کی تعداد سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور وہ قسامت میں قسم کھانے والوں کی تعداد سے قیاس کرتے ہیں۔ کچھ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں جن میں وہ کوہ طور پر جا کر اللہ کے احکامات لانے لگے تو ستر آدمیوں کو ساتھ لے گئے جیسے قرآن مجید میں وارد ہے۔

(واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا)[3]

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کے ستر آدمیوں کو منتخب کیا تا کہ وہ ہمارے مقرر کیے ہوئے وقت پر حاضر ہوں۔ لہٰذا ان کی رائے میں ستر آدمیوں کی روایت سے علم حاصل ہوسکتا ہے، اس لئے وہ خبر متواتر کے لیے ستر راویوں کی شرط عائد

---

1. الانفال، ۶۵
2. آمدی، الاحکام ۲/ ۳۹ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن قدامہ، روضۃ الناظر ۵۱۔
3. الاعراف ۱۵۵

کرتے ہیں۔ معدود چند علماء ایسے بھی ہیں جو اصحاب بدر کی تعداد سے قیاس کرتے ہوئے تین صد تیرہ کی شرط عائد کرتے ہیں کیوں کہ رسول اکرم ﷺ نے ان اصحاب کو ساتھ لیا تھا تا کہ وہ گواہ رہیں کہ مشرکین آپ کے ساتھ کیسا سلوک کرتے ہیں۔ لہٰذا خبر متواتر کے لئے بھی اتنے ہی راوی ضروری ہیں۔[1]

(۲) معتزلہ کی رائے

خبر متواتر میں راویوں کی تعداد کے بارے میں معتزلہ میں چار آراء متداول ہیں، پہلی رائے ابراہیم بن یسار ابواسحاق نظام کی ہے جو معتزلہ کے ائمہ میں سے ہیں۔ دوسری رائے ابوعلی الجبائی کی ہے، تیسری رائے ابوعبدالرحمان کی ہے اور چوتھی رائے ابولہذیل العلاف کی ہے۔ ذیل میں ان کی تفصیل درج کی جاتی ہے۔

(الف) نظام کی رائے

نظام معتزلی کی رائے میں ایک راوی کی روایت شدہ خبر بھی خبر متواتر شمار ہوسکتی ہے اگر قرائن اس کے مطابق ہوں۔[2] یعنی اگر ایک آدمی کی خبر کے ساتھ قرینہ بھی ہوتو وہ خبر متواتر ہے۔ قرینہ سے مراد واضح نشانی ہے: مثلاً کسی شہر میں یا بڑے بازار ایک دکاندار کو ایک عام شخص نے خبر دی کہ اس کے محلّہ میں رہائشی زید کا بیٹا آج فوت ہوگیا ہے۔ وہ دکاندار جب اس طرف سے گزرا تو گھر سے رونے پیٹنے کی آوازیں آرہی تھیں اور گھر سے کچھ لوگ ایک چارپائی پر میت ڈال کر اسے قبرستان کی طرف لے جارہے تھے۔ مزید زید بھی جنازہ کے پیچھے غم زدہ حال میں چل رہا تھا اور لوگ اسے تعزیت کررہے تھے۔ اب اس قرینہ اور اس ایک آدمی کی خبر سے اس دکاندار کو اس امر کا یقین ہوگیا کہ زید کا بیٹا فوت ہوگیا ہے، حالاں کہ اس نے میت کی شکل بھی نہیں دیکھی تھی اور اسے خبر دینے والا صرف ایک راوی تھا۔ اس لئے نظام معتزلی کے نزدیک اگر ایک راوی کے خبر کی قرائن شہادت دے رہے ہوں تو اس سے علم ضروری حاصل ہوجاتا ہے اور وہ بھی خبر متواتر شمار ہوگی۔ اس

---

[1] آمدی، الاحکام ۳۹/۲

[2] باجی، احکام الفصول ۲۴۳

رائے سے امام غزالی اور امام الحرمین الجوینی بھی اتفاق کرتے ہیں [1]

(ب) ابو علی الجبائی کی رائے

معتزلہ کے ایک اور امام ابو علی الجبائی، بعض شافعیہ اور ابو الطیب الطبری کے نقطہ نظر کے مطابق چار سے زیادہ راوی اگر کسی خبر کو ابتداء سے انتہا تک روایت کریں تو ان کی خبر، متواتر شمار ہوگی [2] جس طرح ابو الحسین البصری لکھتے ہیں۔

"ومنها أن يكون المخبرون اكثر من أربعة" [3]

اور خبر متواتر کی شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے راوی چار سے زیادہ ہوں۔

ان کی رائے کے مطابق شریعت اسلامی میں لعان میں اگر ایک آدمی کی پانچ مرتبہ قسم کھانے سے اس کی سچائی ثابت ہو جاتی ہے اور تمام لوگوں کو اس کی خبر سے علم یقینی حاصل ہو جاتا ہے، تو پانچ آدمیوں کی خبر سے بھی علم حاصل ہو سکتا ہے اور ان کی روایت شدہ خبر بھی متواتر کہلائے گی۔ ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ شریعت اسلامی میں گواہوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد چار ہے۔ یعنی زنا کے جرم میں چار گواہوں کی شہادت ضروری ہے۔ اس لئے جب چار سے زیادہ اشخاص کسی امر کی خبر دیں گے تو اس سے علم حاصل ہو گا اور وہ روایت خبر متواتر شمار ہوگی۔ [4]

(ج) ابو عبد الرحمان کی رائے

ابو عبد الرحمان معتزلی کی رائے میں: کوئی خبر اگر پانچ سے دس معصوم راوی ابتداء سے انتہا تک بیان کریں، تو وہ روایت خبر متواتر شمار ہوگی لیکن اگر وہ راوی معصوم نہیں تو پھر وہ متواتر شمار نہیں ہوگی۔ [5]

---

[1] جوینی امام الحرمنین، البرهان فی اصول الفقه، قاہرہ، دار الانصار، ۱۴۰۰/ ۱/ ۵۷۶ تا ۵۷۸

[2] باجی، احکام الفصول ۲۴۱

[3] بصری، ابو الحسین، المعتمد فی اصول الفقه، بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۱۴۰۲ھ/ ۲/ ۸۹

[4] عبد العلی بحر العلوم، فواتح الرحموت ۲/ ۱۶

[5] باجی، احکام الفصول ۲۴۵

(د) ابوالھذیل العلاف کی رائے

ابوالھذیل علاف بصرہ میں معتزلہ کا استاد تھا، اس کا موقف یہ ہے کہ اگر کسی خبر کو بیس یا اس سے زیادہ راوی شروع سے آخر تک روایت کر رہے ہوں تو وہ خبر متواتر ہوگی اور وہ اس سلسلہ میں سورۃ انفال کی آیت نمبر ٦٥ سے استدلال کرتے ہیں جو سابقہ اوراق میں گزر چکی ہے۔[1]

(٣) قاضی ابوبکر کی رائے

قاضی ابوبکر کی رائے میں چار سے زیادہ راویوں کی خبر موجب علم ہے جیسے امام الحرمین لکھتے ہیں:

وقال القاضی: إعلم أن عددهم یزید علی اقصی العدد المرعی فی بینات الشریعة و زعم أن أخبار الأربعة لا یتضمن العلم فإنه عدد بینة الزنا.[2]

''اور جان لو کہ خبر متواتر میں راویوں کی تعداد شریعت میں مطلوب گواہوں کی تعداد سے زیادہ ہو اور ان کے نزدیک چار آدمیوں کی خبر موجب علم نہیں کیونکہ زنا میں گواہوں کی تعداد چار ہے۔''

اور قاضی صاحب کی رائے میں یہ امر تو یقینی ہے کہ چار آدمیوں کی روایت کردہ خبر، متواتر نہیں شمار ہو سکتی کیوں کہ زنا کے جرم کو ثابت کرنے کے لئے چار گواہوں کی شرط ہے اور پھر ان گواہوں کا تزکیہ بھی ضروری ہے اور جس تعداد کا تزکیہ ضروری ہو اس سے حصول علم ممکن نہیں۔ اس لئے ان کے نقطہ نظر کے مطابق اگر راوی چار سے زیادہ ہوں اور ان کے ساتھ قرائن بھی موجود ہوں تو وہ خبر موجب علم ہے اور وہی خبر متواتر شمار ہوگی۔[3]

---

[1] ارموی، التحصل، ٢/١٠٤ نیز ملاحظہ فرمائیں۔ قرافی محمد بن ادریس شرح تنقیح الفصول، مصر، المطبعہ الخیری، ١٤٠٦ھ/١٥٢

[2] جوینی، البرہان ٥٧٠

[3] قرافی، شرح تنقیح الفصول ١٥٣

اور اگر خبر کو چار سے زیادہ راوی روایت کریں لیکن ان کے ساتھ قرائن نہ ہوں تو کیا خبر موجب علم ہوگی تو قاضی ابوبکر اس بارے میں خاموش ہیں لیکن اس بارے میں ان کی رائے قطعی ہے کہ چار راویوں کی خبر سے علم حاصل ہوتا ہے اور نہ وہ متواتر شمار ہوگی۔[1]

(۴) احناف کی رائے

احناف خبر متواتر کو باقی فقہاء کے موقف کے برعکس شرعی نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں۔[2] اس لئے ان کی رائے میں خبر متواتر کے راوی اتنے کثیر تعداد میں ہوں کہ ان کا شمار نہ کیا جا سکے جیسے فخر الاسلام بزدوی رقمطراز ہیں:

"وذلك أن يرويه قوم لا يحصى عددهم"[3]

اور خبر متواتر وہ شمار ہوگی جس کو اتنا بڑا گروہ روایت کرے کہ ان کی تعداد کا احاطہ نہ ہو سکے۔

احناف کے موقف سے امام رازی بھی متفق ہیں جس طرح القرافی لکھتے ہیں:

"قال الإمام فخر الدين. والحق أن عددهم غير محصور"

اور امام فخر الدین فرماتے ہیں کہ متواتر کی شرائط میں سے ایک یہ ہے کہ اس کے راویوں کی تعداد کا احاطہ نہ ہو سکے۔ اسی شرط کو مشہور مالکی فقیہ القرافی نے خبر متواتر کی تعریف میں سمو دیا ہے، جس طرح وہ لکھتے ہیں:

"خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل تواطئوهم على الكذب عادة."[4]

ایک کثیر گروہ کی کسی محسوسات کے بارے میں ایسی خبر، جن پر عادۃ جھوٹ پر متفق ہونے کا گمان نہ ہو سکے۔

---

[1] جوینی البرہان ۵۷۰

[2] بزدوی، اصول البزدوی ۱۵۰

[3] قرافی، شرح تنقیح الفصول ۱۵۲

[4] حوالہ سابقہ ۱۵۱

اس لئے احناف کے اس موقف میں ان کے ساتھ بعض شافعی اور مالکی علماء بھی شامل ہیں۔ اور ان کی رائے میں یہ کثرت شروع سند سے آخر تک چلتی رہے اور ایسے محسوس ہو کہ ابتداء، درمیان اور انتہا سند تک یہ کثرت برابر ہے اور کہیں بھی کمی محسوس نہ ہو، اور اگر یہ کثرت سند کے کسی درجہ میں بھی کم ہوگئی تو وہ خبر، متواتر کے شرائط پر پوری نہیں اترے گی۔[1]

(۵) جمہور کا موقف

جمہور علماء اصول جس میں شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ، ظاہریہ اور بعد دیگر مذاہب شامل ہیں، کی رائے میں خبر متواتر میں راویوں کی تعداد کا تعین نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے نزدیک ہر وہ تعداد جس پر عادۃً جھوٹ پر متفق ہونے کا امکان نہ ہو سکے، اگر کسی خبر کو روایت کر رہی ہے تو وہ خبر متواتر شمار ہوگی۔ اس میں راویوں کی کوئی متعین تعداد نہیں ہو سکتی جس طرح البدخشی لکھتے ہیں۔

"أن يبلغ عدد المخبرين مبلغًا يمتنع بحسب العادة أن يتواطئو على الكذب."[2]

اور خبر متواتر میں راویوں کی تعداد اتنی ہونی چاہئے کہ جس پر عادۃ جھوٹ پر متفق ہونے کا امکان نہ ہو سکے۔

جمہور کے نقطہ نظر کے مطابق تواتر میں مخبرین کی تعداد متعین نہیں کی جا سکتی نہ کم سے کم، نہ زیادہ سے زیادہ کیوں کہ تواتر سے علم یقینی یا علم ضروری حاصل ہوتا ہے۔ یہ کتنے اشخاص کی خبر دینے سے حاصل ہوتا ہے اس کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے اور اس تعداد کے جاننے کی کوئی صورت بھی نہیں۔

امام غزالی نے اس کو ایک مثال سے سمجھایا ہے۔ ایک بڑے بازار میں ایک

---

[1] نسفی، کشف الاسرار شرح المنار، بیروت دار الکتب العلمیہ ۱۴۰۷ھ

[2] بدخشی محمد بن الحسن، شرح البدخشی، بیروت، دار الکتب العلمیہ، ۱۴۰۵ھ/۲/۳۰۸۔ شیرازی محمد بن اسحاق، اللمع فی اصول الفقہ، مکہ مکرمہ، مکتبہ محمد صالح منصور، ۱۳۲۵ھ/۱۶۴

دکاندار کی دکان سے بازار کے دوسرے سرے پر ایک شخص کے قتل کا واقعہ پیش آتا ہے مقام قتل سے کچھ لوگ آ کر اس کے قتل کے بارے میں اسے خبر دیتے ہیں۔ ان میں سے جب پہلا شخص خبر دیتا ہے تو اس سے اس دکاندار کے ظن کو تحریک ہوتی ہے۔ جب دوسرا تیسرا شخص اس بات کو دہراتا ہے تو اس ظن کی توثیق ہو جاتی ہے اور جوں جوں مخبرین کی تعداد میں اضافہ ہوتا جاتا ہے اس خبر کی مزید تصدیق ہوتی جاتی ہے۔ یہاں تک یہ خبر اتنی مشہور ہو جاتی ہے کہ تمام لوگ اس کے ماننے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور انہیں کسی قسم کا شک اور تردد نہیں رہتا۔ اب اس خبر پر ہمیں یقین کس لحظہ حاصل ہوا اس امر کا ادراک اور تعین کرنا بہت دشوار امر ہے کیوں کہ کسی خبر کے بارے میں یقین کی قوت آہستہ آہستہ بڑھتی ہے اور اس تدریج، کا کسی کو علم نہیں ہو سکتا، جیسے بچہ بالغ ہو جاتا ہے، صبح کی روشنی بڑھتے بڑھتے حد کمال کو پہنچ جاتی ہے اور زمین کو روشن کر دیتی ہے۔ اس تدریجی ترقی کے مراحل کا علم انسانی طاقت سے ماوراء ہے۔[1]

جہاں تک معترضین کا یہ سوال ہے کہ جب تک کسی خبر کے راویوں کی کم از کم تعداد کا علم نہ ہو تو اس خبر سے علم کیسے حاصل ہو سکتا ہے تو جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ روٹی پیٹ بھرتی ہے، پانی پیاس بجھاتا ہے، شراب سے نشہ طاری ہوتا ہے، لیکن ہمیں یہ معلوم نہیں کہ یہ اثرات کم سے کم کتنی مقدار کے استعمال سے پیدا ہوتے ہیں کیوں کہ یہ مختلف اشخاص کے مزاج اور طبیعتوں پر مشتمل ہے۔ اسی طرح خبر متواتر میں مخبرین کے تعداد کا تعین بھی مشکل ہے۔[2]

جہاں تک مختلف علماء کی آراء کا تعلق ہے جس میں انہوں نے دو سے تین صد تیرہ تک کی تعداد کا تعین کیا ہے تو اس کے بارے میں جمہور کا موقف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بے شمار عددوں کا ذکر کیا ہے، لیکن قرآن مجید میں کہیں بھی ان اعداد سے یہ ثابت نہیں کہ ان کا تعلق کسی روایت کی قبول یا رد سے ہے یا یہ اعداد روایات میں

---

1. امام غزالی، المستصفی، ۱/۸۸

2. ابن قدامہ، روضۃ الناظر ۵۱

راویوں کی تعداد سے متعلق ہیں اور اسی طرح قسامت، جمعہ کی تعداد اور یا اصحاب بدر سے قیاس کرنا قرآن سے قیاس کی طرح قیاس مع الفارق ہے اور ان لوگوں کے پاس اپنے موقف کے حق میں کوئی دلیل نہیں ہے۔[1]

اور اگر ایک راوی کی خبر کے ساتھ قرینہ کی شرط کو مان لیا جائے تو یہ عمومی طور پر دیکھا گیا ہے کہ قاضی کی عدالت میں مختلف اشخاص اپنا سر پیٹ رہے ہوتے ہیں، زار و قطار رو رہے ہوتے ہیں، کپڑے پھاڑ رہے ہوتے ہیں تا کہ اپنی مظلومیت کو واضح کر سکیں، لیکن ان کے اس قرائن کے باوجود وہ خبر متواتر شمار نہیں ہو سکتی۔ اس لئے نظام کی یہ رائے قرین قیاس نہیں۔[2]

جہاں تک ابو عبدالرحمان کی پانچ سے دس تک معصومین کی شرط ہے تو یہ ان دو وجوہ کی وجہ سے باطل ہے، پہلی یہ کہ معصوم کی خبر سے ویسے ہی علم حاصل ہو جاتا ہے اور اس کے لئے تواتر کی شرط ہی نہیں اور دوسرے یہ کہ کسی کے معصوم ہونے کا فیصلہ کون کرے گا جب کہ وحی کا دروازہ بند ہو چکا ہے۔[3]

جمہور علماء نے تمام سابقہ آراء میں بیان کردہ دلائل کا بہت تفصیلی جواب اپنی کتب میں دیا ہے۔[4] اور ان کی رائے میں خبر متواتر میں راویوں کی تعداد کا کسی طرح بھی تعین نہیں کیا جا سکتا۔

خبر متواتر میں راویوں کا مذہب

علماء اصول نے خبر متواتر میں راویوں کے مذہب کے بارے میں بھی تمام امور کو واضح کیا ہے اور اس مسئلہ پر ان میں دو آراء ہیں۔

(ا) احناف اور بعض شافعیہ کی رائے

---

[1] ظاہری، الاحکام ۱/۱۰۶

[2] باجی، احکام الفصول ۲۴۳

[3] حوالہ سابقہ ۲۴۵

[4] تفصیل کے لئے دیکھئے ارموی، التحصیل ۲/۱۰۴

(۲) جمہور کا موقف

(۱) احناف اور بعض شافعیہ کی رائے

احناف کی رائے میں تمام طبقات میں راویوں کا مسلمان اور عادل ہونا ضروری ہے جس طرح عبدالعلی بحرالعلوم لکھتے ہیں۔

"قد شرط قوم و منهم فخر الاسلام العدالة و الاسلام"[۱]

اور کچھ لوگ جن میں فخر الاسلام البز دوی ہیں خبر متواتر کے راویوں میں عدالت اور اسلام کی شرط لگاتے ہیں۔

شافعیہ میں ابن عیدان بھی یہی شرط عائد کرتے ہیں۔

"اشترط ابن عيدان من الشافعيه الاسلام و العدالة"[۲]

"اور شافعیہ میں سے ابن عیدان اسلام اور عدالت کی شرط عائد کرتے ہیں۔"

احناف خبر متواتر کی تعریف شرعی نقطہ نظر سے کرتے ہیں علم کلام یا فلسفیانہ نقطہ نظر کے مطابق نہیں کرتے اس لیے ان کی رائے میں خبر متواتر کے ذریعے ہمیں قرآن، زکوٰۃ کی مقدار، نماز کی رکعات اور اس طرح دین کی اہم بنیادی باتیں موصول ہوئی ہیں اور ان کے نزدیک خبر متواتر کا منکر کافر ہے۔ جب کسی خبر پر ہم اس حد تک اعتماد کرتے ہیں اور اس سے دین کی بنیادوں کو ثابت کرتے ہیں تو یہ امر لازم ہے کہ اس کے راوی تمام مسلمان ہونے چاہیں کیوں کہ کفار کی اسلام دشمنی ڈھکی چھپی نہیں۔ اس لئے ان کی روایت کردہ خبروں کو خبر متواتر شمار نہیں کیا جائے گا چاہے ان کی تعداد بے شمار ہی کیوں نہ ہو۔[۳]

---

۱ عبدالعلی بحرالعلوم، فواتح الرحموت ۱۱۸/۲

۲ ابن نجار فتوحی، شرح الکواکب المنیر ۳۳۹/۲

۳ بزدوی، اصول البزدوی ۱۵۱

جمہور کا موقف

راویوں کے مذہب کے بارے میں جمہور کا یہ موقف ہے کہ ان میں مسلمان یا عدالت کی شرط لایعنی ہے جس طرح ابن قدامہ لکھتے ہیں۔

"ليس من شرط التواتر أن يكون المخبرون مسلمين ولا عدولة"[1]

خبر متواتر کے راویوں میں یہ شرط نہیں کہ وہ مسلمان ہوں اور عادل ہوں۔ جمہور احناف کے برعکس خبر متواتر کی اساس عادت اور تجربہ کو قرار دیتے ہیں اور اس کی مشروعیت کو قرآن وسنت سے ثابت نہیں کرتے۔ اس لئے ان کی رائے میں خبر متواتر کے راوی کے لئے اسلام اور عدالت کی شرط ضروری نہیں ہے۔

جمہور کی رائے میں جب بھی کسی خبر میں راویوں کی اتنی تعداد ہو کہ ان کا عادۃً جھوٹ پر متفق ہونا محال نظر آ رہا ہو تو وہ خبر متواتر ہے، اور اس میں مسلمان یا کافر کا کوئی سوال نہیں۔ مثلاً اہل قسطنطنیہ کی کثیر تعداد اگر اپنے شہر کے کسی واقعہ کے بارے میں اطلاع دے رہی ہو، تو ان کی خبر بھی متواتر شمار ہوگی چاہے وہ تمام کافر ہی کیوں نہ ہوں یا ان میں بعض ہی کافر ہوں۔[2]

جمہور خبر متواتر کی تعریف فلسفیانہ نقطہ نظر کی مطابق کرتے ہیں۔ ان کی رائے میں متواتر کا تعلق عادت سے ہے اسناد سے نہیں۔ یعنی یہ ایسی خبر ہے جس سے ایک شخص عادۃً علم یقینی حاصل کر لیتا ہے اور اس سلسلہ میں وہ راویوں کی تعداد کی تحقیق کرتا ہے اور نہ ہی اسناد کی۔ اس لئے اس میں اسلام یا عدالت کی شرط لگانا مناسب نہیں۔

ان تمام نقطہ ہائے نظر کا مطالعہ کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خبر متواتر میں راویوں کی تعداد کے بارے میں جمہور کا موقف بہت مضبوط اور عقلی و نقلی دلائل پر قائم ہے کیوں کہ تمام انسانوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں اور کسی کو چند راویوں کی خبر سے علم

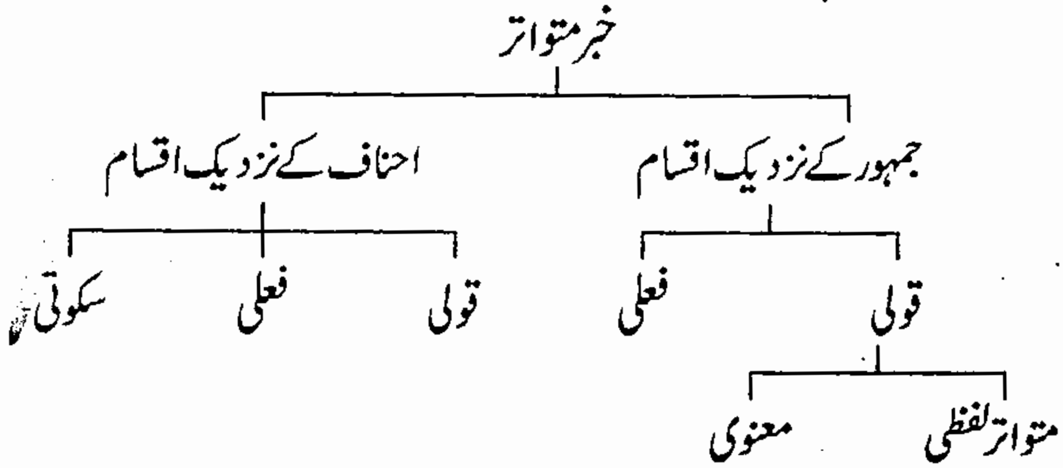
---

1. ابن قدامہ روضۃ الناظر ۵۱۔ نیز ملاحظہ فرمائیں شیرازی، کتاب اللمع ۱۷،۴۷
2. شنقیطی، المذکرہ ۱۲۰

یقین حاصل ہو جاتا ہے اور بعض کو بے شمار راویوں کی خبر سے یہ علم حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں تعداد کا تعین کرنا بہت مشکل امر ہے اور اس کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے۔

جہاں تک راوی میں اسلام اور عدالت کی شرط ہے تو اس مسئلہ میں احناف کا موقف راجح ہے کیوں کہ جب خبر متواتر پر دین کی بنیاد رکھی جائے گی اور یہی وہ خبر جس کے ذریعے سے ہمیں قرآن مجید رسول اکرم ﷺ کی ذات مبارکہ، صحابہ کرام کا وجود، غزاوات وغیرہ تمام دینی معاملات کا علم حاصل ہوتا ہے تو یہ امر ضروری ہے کہ دینی احکام کی بنیاد بھی دین دار راویوں کی روایت پر ہونی چاہئے اور کافر یا لادین راویوں کی روایت پر دین کی بنیاد رکھنا دین کو ڈھانے کے مترادف ہے اس لئے راویوں میں اسلام اور عدالت کی شرط ضروری ہے۔[1] (واللہ اعلم)

خبر متواتر کے اقسام



خبر متواتر کے اقسام میں علماء اصول کے درمیان اختلاف ہے۔ جمہور علماء اصول نے خبر متواتر کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، خبر متواتر لفظی اور متواتر معنوی، لیکن بعض علماء کے نزدیک ان دو قسموں کے علاوہ ایک تیسری قسم متواتر سکوتی بھی ہے اور بعض خبر متواتر کو پہلے دو اقسام قولی اور فعلی میں تقسیم کرتے ہیں اور پھر قولی خبر متواتر کی دو ذیلی اقسام لفظی اور معنوی بیان کرتے ہیں۔ ان اقسام کی تشریح مندرجہ ذیل ہے۔

---

1 عبدالعلی بحر العلوم، فواتح الرحموت ۲/۱۱۹

ا۔قولی متواتر سنت

قولی متواتر سنت ایسی روایت کو کہتے ہیں جسے ایسی جماعت روایت کرے جس میں بکثرت لوگ شامل ہوں، نیز وہ خبر متواتر کی تمام شرائط پوری کرتے ہوں اور وہ رسول اللہ ﷺ کا کوئی ارشاد مبارک (صرف قول) روایت کریں۔اس کی دو قسمیں ہیں لفظی ومعنوی۔[1]

الف۔متواتر لفظی

یہ ایسی سنت ہے جس کو مذکورہ جماعت سند کے اول، اوسط اور آخر میں ایک ہی قسم کے الفاظ کے ساتھ روایت کرے یعنی سنت کے الفاظ بھی رسول اکرم ﷺ سے اس طرح تواتر سے منقول ہوں کہ ہر درجہ میں ان الفاظ اور ان کی تعداد میں کوئی فرق نہ ہو۔[2] اس سنت کی مثال رسول اکرم ﷺ کا یہ قول مبارک ہے،

"من کذب علی متعمداً فلیتبوا مقعدہ من النار"[3]

جو شخص قصداً مجھ پر جھوٹ بولے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔

اس سنت کو ایک سو سے زیادہ صحابہ نے روایت کیا ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔[4]

ب۔متواتر معنوی

یہ ایسی سنت ہے جس کو مذکورہ جماعت سند کے اول وسط اور آخر میں معنی ومضمون کے اشتراک کے ساتھ روایت کرے۔یعنی راویوں کے الفاظ ان کی روایات میں مختلف ہوں لیکن تمام روایات میں ایک ہی مضمون پایا جاتا ہو۔ خبر متواتر میں یہ بات لازم نہیں

---

1. عبدالکریم زیدان۔ابوجیز فی اصول الفقہ،موسسۃ الرسالہ ۱۴۰۵ھ،ص۱۶۹۔
2. ابن نجار فتوحی۔شرح الکوکب المنیر،ج۲،ص۲۳۹ نیز ملاحظہ فرمائیں،قرافی۔شرح تنقیح الفصول، ص۱۵۲۔
3. صحیح مسلم،مقدمہ،ج۱،ص۱۱۔
4. عبدالعلی بحرالعلوم۔فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت،ج۲،ص۱۲۰۔

کہ ہر روایت کو بیان کرنے والے راوی الگ الگ تواتر کی حد کو پہنچیں تاہم مفہوم متحد ہونے کی صورت میں یہ شرط ہے کہ مجموعی روایات کے اعتبار سے وہ تواتر کی حد کو پہنچیں خواہ وہ سنت رسول اکرم ﷺ سے مختلف مواقع کے لحاظ سے روایت کی گئی ہو۔[1] مثلاً حاتم کی سخاوت، حضرت علی کی شجاعت، حضرت عمر کا عدل اور ان کی دین کے معاملے میں پختگی اور حضرت ابوذر کا زہد وغیرہ۔[2]

احادیث بے شمار ہیں مثلاً حدیث مسح علی الخفین، قرآن کا سات قراتوں میں اترنا، حدیث شفاعت، حدیث حوض الکوثر، قیامت کے دن حساب کتاب کی احادیث، آخرت میں اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کے بارے میں احادیث، عذاب قبر کی احادیث، نمازوں رکعات کی تعداد کے بارے میں احادیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اپنے اصحاب کے ساتھ غزوہ بدر اور دوسرے غزوات میں تشریف لے جانا، کے بارے میں احادیث، اذان، اقامت کی احادیث، جماعت کی فضیلت کی احادیث اور ایسی بے شمار احادیث متواتر کی قبیل میں سے ہیں۔ محدثین میں سے ابن الصلاح کا یہ کہنا کہ حدیث متواتر صرف یہی ایک حدیث (من كذب على متعداً. الحديث) ہے۔ شاید اس وجہ سے ہو کہ اس سے ان کی مراد متواتر لفظی ہو۔ ورنہ احادیث متواترہ تو بے شمار ہیں، جیسے سابقہ سطور سے واضح ہے۔[3]

مزید برآں جلال الدین سیوطی نے تمام متواتر احادیث کو اپنی ایک کتاب میں اکٹھا کیا ہے اور اس کا نام "الازها را لمتنا ثره في الاخبار المتواتره" رکھا اور اس کا خلاصہ اپنی ایک اور کتاب قطف الازھار میں کیا اور احادیث متواترہ پر ایک اور کتاب محمد بن

---

[1] ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج۲ ص۳۳۴ نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالکریم زیدان۔ الوجیز فی اصول الفقہ، ص۱۶۹۔

[2] قرافی۔ شرح تنقیح الفصول، ص۱۵۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج۲ ص۳۲۹

[3] عبدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج۲، ص۱۲۰ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج۲ ص۳۳۰۔۳۳۲۔

جعفر الکتانی نے بھی "نظم المتناثر من الحدیث المتواتر" کے نام سے لکھی ہے۔[1]

۳۔ فعلی متواتر سنت

یہ وہ سنت ہے جس میں ایک جم غفیر خبر متواتر کی تمام شرائط پوری کرتے ہوئے رسول اکرم ﷺ کا کوئی فعل روایت کرے مثلاً حدیث "رفع الیدین فی الدعا" یعنی دعا کے وقت ہاتھ اٹھانے کی حدیث وغیرہ۔[2]

متواتر سکوتی

اس سے مراد ایسی سنت ہے جو ایک جماعت میں سے صرف ایک آدمی روایت کرے اور باقی تمام خاموش رہیں، مگر ان کے تیور سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ وہ اس خبر کو جھوٹ نہیں جانتے اور اگر جھوٹ جانتے تو فوراً تردید کر دیتے۔[3] مثلاً حدیث "انما الاعمال بالنیات۔ الحدیث"[4] اس حدیث کو حضرت عمر نے مسجد نبوی میں اصحاب رسول اللہ ﷺ کے ایک کثیر گروہ کے سامنے بیان کیا۔ مگر کسی ایک صحابی نے بھی اس کا انکار کیا اور نہ ہی ان کو ٹوکا۔ حالانکہ حضرت عمر کے دور میں صحابہ کا یہ طریقہ تھا کہ اگر امیر تھوڑی سے غلطی بھی کرتا تو اسے ٹوک دیتے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس حدیث پر تمام صحابہ متفق تھے۔ اس وجہ سے یہ حدیث بھی متواتر ہوئی مگر سامعین کے اس پر سکوتی تائید کی وجہ سے اس کو متواتر سکوتی کا نام دیا جائے گا۔[5]

❁❁❁

۱۔ محمود طحان۔ تیسیر مصطلح الحدیث، ص۲۰ نیز ملاحظہ فرمائیں سیوطی۔ تدریب الراوی، ج۲ ص۱۷۹۔

۲۔ نجم الغنی۔ مزیل الغواشی شرح اصول الشاشی، ص۲۹۵۔

۳۔ صحیح بخاری۔ کتاب الایمان، باب ماجاء، الاعمال بالنیہ، حدیث نمبر۵۴۔

۴۔ نجم الغنی۔ مزیل الغواشی شرح اصول الشاشی، ص۲۹۵۔

۵۔ عبدالکریم زیدان۔ الوجیز فی اصول الفقہ، ص۱۶۹۔

باب سوم

خبر مشہور

باب اول میں یہ بات واضح کی گئی ہے کہ سند کے اعتبار سے حدیث کی تقسیم میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے۔ جمہور دو اقسام کے قائل ہیں لیکن احناف متواتر، مشہور اور واحد تین اقسام بیان کرتے ہیں۔ ان اقسام میں سے خبر متواتر کا دوسرے باب میں تفصیلی مطالعہ کر آئے ہیں، اب خبر مشہور کی حقیقت و ماہیت بیان ہوگی۔

لغوی تعریف

لفظ مشہور لغت میں کسی شے کے واضح ہونے، عام ہونے، معروف ہونے یا پھیل جانے کو کہتے ہیں۔ اس کا مادہ شہر ''ش ھ ر'' ہے۔ یہ شہر یشہر شہرۃ سے اسم مفعول ہے۔ جیسے قتل یقتل سے مقتول یا ضرب یضرب سے مضروب ہے۔[1] جوہری نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے،

> ''والشهره وضوح الامر تقول منه شهرت الامر ولفلان فضيلة اشتهرها الناس وشهر سيفه يشهر شهراً أى سله.''[2]
>
> اور شہرت کسی معاملے کا واضح ہو جانا ہے اس سے کسی معاملے کا پھیل جانا نکلا ہے۔ کہا جاتا ہے فلاں آدمی کی فضیلت لوگوں میں مشہور ہے اور اس نے اپنی تلوار کو شہرت دی یعنی سونتی۔

عربی میں مہینے کو بھی ''شہر'' اس کے دنوں کی تعداد کے معروف ہونے کی وجہ سے کہتے ہیں۔ یعنی جو چیز لوگوں میں معروف ہو جائے یا پھیل جائے اسے لغت میں مشہور کہا

---

1. ابن منظور افریقی۔ لسان العرب، کتاب الشین، باب الراء۔
2. جوہری۔ الصحاح، کتاب الراء، باب الشین۔

جاتا ہے۔[1]

خبر مشہور میں اختلاف

خبر مشہور کے موجد صرف احناف ہیں فقہاء میں خبر مشہور کو اقسام خبر میں سے ایک قسم قرار دینے کے بارے میں اختلاف ہے۔ شافعیہ میں سے امام غزالی معتزلہ اور ابن حزم کی رائے میں خبر کی بنیادی طور پر دو اقسام ہیں، متواتر اور احاد اور پھر خبر واحد کی دو ذیلی اقسام مسند اور مرسل ہیں۔[2] ان کے نزدیک مشہور خبر کی کوئی قسم نہیں ہے، جیسے ابن حزم لکھتے ہیں۔

"وایضاً فان الخبرو ان روی عن طرق ثلاثة او اربعةاو اكثر من ذلك فهو كله خبر واحد.

اور اسی طرح اگر خبر کو تین، چار یا اس سے زیادہ راوی بھی روایت کریں تو وہ خبر واحد ہے۔

جمہور فقہاء مشہور کو ظاہریہ کے برعکس خبر کی ایک قسم مانتے ہیں لیکن اس کی تعریف اور حکم میں اختلاف کرتے ہیں۔[4]

اصطلاحی تعریف

خبر مشہور جس کے موجد احناف ہیں کی اصطلاحی تعریف میں بھی علماء کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض اس کو خبر کی ایک مستقل قسم مانتے ہیں اور اکثر اس کو خبر واحد کی ایک ذیلی قسم سمجھتے ہیں اور کچھ اس کو خبر متواتر کا نام دیتے ہیں اور اس بارے میں علماء اصول کے تین نقطہ ہائے نظر ہیں۔

---

[1] ابن منظور۔ لسان العرب، کتاب الشین، باب الراء۔

[2] ابن حزم ظاہری الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱، ص ۱۱۹۔

[3] ابن حزم۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۴۹ نیز ملاحظہ فرمائیں، غزالی۔ المستصفی، ج ۱، ص ۹۳۔

[4] عضدالدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۵۶ نیز ملاحظہ فرمائیں، بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۲۔ سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج، المعقول، ص ۴۲۸۔

(۱) احناف کا نقطہ نظر۔

(۲) جمہور (شافعیہ، حنبلیہ) کا نقطہ نظر۔

(۳) ماوردی کا نقطہ نظر۔

۳۔ احناف کا نقطہ نظر

احناف بنیادی طور پر سنت کی تین قسمیں بیان کرتے ہیں۔ ا۔ متواتر ۲۔ مشہور۔ ۳۔ واحد۔[۱] ان کے نزدیک مشہور سنت کی ایک مستقل قسم ہے جس کے اتصال میں صورت کے اعتبار سے شبہ ہے لیکن اس کے معنی میں کوئی شبہ نہیں۔ اس لحاظ سے یہ قسم متواتر سے کم اور خبر واحد سے بلند مقام رکھتی ہے۔

عبدالعزیز بخاری نے اس کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے۔

"المشهور هو اسم الخبر كان من الاحاد في الاصل أو في الا بتداء ثم انتشر في القرن الثاني حتى روته جماعة لا يتصور تواطو وهم على الكذب، و قيل هو ما تلقته العلماء بالقبول. والاعتبار للا شتهار في القرن الثاني والثالث، ولا عبرة للا شتهار في القرون التي بعد القرون الثلاثة ويسمى هذا القسم مشهوراً او مستفيضاً."[۲]

مشہور اس خبر کا نام ہے جو اصل (دور صحابہ) میں خبر واحد تھی پھر دوسرے (دور تابعین) میں پھیل گئی۔ یہاں تک کہ اسے اس قدر کثیر راویوں نے روایت کیا کہ ان کے مخفی طور پر جھوٹ پر متفق ہونے کا تصور نہ کیا جا سکتا ہو۔ اور کہا جاتا ہے کہ جسے ان ادوار کے علماء نے مقام قبولیت بخش دیا

۱؎ تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں۔ مقالہ ہذا، باب اول، (خبر کی تعریف واقسام)

۲؎ عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج۲، ص ۲۸۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، صدر الشریعہ۔ التوضیح والتلویح، ج۲، ص ۴۱۸۔ عبدالعلی بحرالعلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج۲، ص ۱۱۱۔

ہو۔اوراس کے پھیلنے کا اعتبار دوسرے اور تیسرے دور (دور تابعین و تبع تابعین) تک کیا جائے گا اور اگر قرون ثلاثہ کے بعد کوئی خبر پھیلتی ہے تو وہ معتبر نہ ہوگی۔اس قسم کو مشہور یا مستفیض کہا جاتا ہے۔

احناف کے نزدیک مشہور وہ حدیث ہے، جس کا سلسلہ اسناد ابتدا میں حدیث احاد کی طرح ہو لیکن عصر ثانی تابعین اور عصر ثالث تبع تابعین" میں اس کو بکثرت لوگ روایت کریں اور علماء اس کو قبول کرلیں تو وہ حدیث مشہور ہے۔اس کی شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) وہ احاد الاصل ہو یعنی دور صحابہ میں خبر واحد ہو۔

(۲) اس کو دور تابعین و تبع تابعین میں اتنے راوی روایت کریں کہ ان کا مخفی طور پر جھوٹ پر اتفاق کر لینا محال ہو۔

(۳) دور تابعین و تبع تابعین کے علماء اسے خبر متواتر کی حیثیت میں قبول کرلیں۔

خبر متواتر اور خبر مشہور میں فرق

احناف کی رائے میں خبر متواتر اور مشہور میں فرق یہ ہے کہ متواتر کو دور صحابہ سے آخر تک بکثرت لوگ روایت کریں۔لیکن مشہور کو دور صحابہ کے بعد کثیر تعداد میں راوی روایت کریں یعنی ایسی حدیث، جو دور صحابہ کے بعد دور تابعین و تبع تابعین میں درجہ تواتر تک پہنچ جائے احناف کے نزدیک مشہور کہلاتی ہے۔اوران دو ادوار کی شرط اس لیے لگائی گئی ہے کہ ان کے بعد تو خبر واحد بھی امت میں مشہور ہوگئی علماء نے اسے قبول کیا۔[۱]

خبر متواتر اور مشہور میں دور صحابہ کے بعد اشتراک کی وجہ سے ابوبکر رازی الجصاص، ابوالمنصور بغدادی اور ابوبکر ابن فورک نے مشہور کو حدیث کی علیحدہ قسم نہیں بلکہ خبر متواتر کی ایک قسم مانا ہے جیسے سرخسی لکھتے ہیں،

---

[۱] فخر الاسلام بزدوی۔اصول البزدوی، ص۱۵۲، نیز ملاحظہ فرمائیں سمرقندی۔میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص۴۳۸۔

فکان ابوبکر ارازی یقول هذا احدی قسمی التواتر.[1]

ابوبکر رازی اس کو متواتر کی ایک قسم کہتے تھے۔

خبر مشہور کو سنت کی ایک قسم ماننے کا سبب

احناف کا مشہور کو خبر واحد کی قسم نہ تسلیم کرنے کا سبب وہ حدیث ہے جس میں رسول اکرم ﷺ نے ان تین ادوار (دور صحابہ، تابعین، تبع تابعین) کو خیر القرون کہا اور ان کی بھلائی کی شہادت دی جیسے حدیث میں ہے۔

خبر الناس قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم ثم یاتی من بعد هم قوم یشهدون ولا یستشهدون.[2]

بہترین لوگ میرے زمانہ والے ہیں پھر جو اس کے بعد والے زمانہ کے لوگ اور پھر جو اس کے بعد آنے والے۔ اس کے بعد وہ لوگ آئیں گے کہ شہادت دیں گے مگر ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔

ان کے نزدیک اگر کوئی خبر ان تین ادوار کے اندر خبر واحد سے خبر متواتر کے درجہ پر پہنچ جائے اور علماء اسے مجموعی طور پر قبول کرلیں تو یہ علماء کا اس خبر کی قبولیت پر اجماع ہے، اور ایسی خبر کو خبر واحد کہنا درست نہیں کیونکہ خبر واحد میں اتصال اور معنی دونوں لحاظ سے شبہ ہوتا ہے۔ لیکن خبر مشہور میں اتصال کے لحاظ سے شبہ اس لحاظ سے ہے کہ مبادا صحابہ کرام سے اس کے نقل کرنے میں کوئی غلطی واقع ہوگئی ہو یا حدیث کو سمجھنے میں کوئی شبہ پڑ گیا ہو، لیکن خیر القرون میں ہی اس کا درجہ متواتر تک پہنچ جانا اور علماء کا اس کی قبولیت پر اجماع۔ اس میں معنی کے شبہ کے امکانات ختم کر دیتا ہے اور اس کو خبر واحد سے بلند کر دیتا ہے کیونکہ حدیث میں وارد ہے،

ان الله لا تجتمع امتی علی الضلاله.[3]

---

[1] سرخسی۔ اصول سرخسی، ج ۱، ص ۲۹۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۱۱۱۔

[2] صحیح بخاری۔ کتاب فضائل الصحابہ، باب فضائل اصحاب النبی، حدیث نمبر ۳۴۵۰۔

[3] جامع ترمذی۔ ابواب الفتن، باب فی لزوم الجماعہ نمبر ۲۲۵۵۔

اللہ تعالیٰ میری امت کو گمراہی پر متفق نہیں ہونے دے گا۔

خیر القرون میں راویوں کی کثرت اور علماء کی اس کے صدق پر شہادت اور تصدیق اسے متواتر کے مقام پر پہنچا دیتی ہے لیکن اتصال میں شبہ کی وجہ سے یہ متواتر نہیں رہتی، اس لیے اسے خبر مشہور کا نام دیا گیا ہے۔[1]

جمہور کا نقطہ نظر (خبر مشہور کی اصطلاحی تعریف)

شافعی اور حنبلی علماء اصول مشہور کو خبر کی ایک علیحدہ قسم شمار نہیں کرتے بلکہ اس کو خبر واحد کی ایک قسم سمجھتے ہیں۔ ان میں سے بعض کی رائے میں اگر خبر واحد کو تین یا اس سے زائد راوی روایت کریں تو وہ مشہور یا مستفیض ہے۔ آمدی نے اس کی تعریف یوں کی ہے۔

"خبر الواحد ان نقله جماعة تزيد على الثلاثة او الاربعة سمى مستفيضاً مشهوراً."[2]

خبر واحد کو اگر ایسی جماعت جس میں راویوں کی تعداد تین یا چار سے زیادہ ہو روایت کرے تو وہ اس کا نام مستفیض یا مشہور ہے۔

ابن نجار فتوحی نے خبر مشہور کی ایک تعریف میں تین سے زیادہ راویوں کی شرط نہیں لگائی بلکہ ایک سے زیادہ شرط لگائی ہے جیسے وہ لکھتے ہیں،

"وقيل مازاد نقلته على واحد فلا بد ان يكونوا اثنين فصاعداً"[3]

اور کہا گیا ہے جس کے نقل کرنے والے ایک سے زیادہ ہوں اس لیے ضروری ہے کہ وہ دو یا اس سے زیادہ ہوں۔

---

[1] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۲۹۲۔ سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص ۴۲۹۔

[2] الآمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۴۹ نیز ملاحظہ فرمائیں، بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۲۰۔ سبکی۔ الابہاج فی شرح المنہاج، ج ۲، ص ۲۹۹۔ ابن لحام۔

[3] ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۳۴۶۔

انہوں نے ایک اور تعریف بھی نقل کی ہے:

"وقیل هو ما ارتفع عن ضعف الاحاد ولم يلتحق بقوة المتواتر"[1]

اور کہا گیا ہے کہ ایسی خبر جو ضعف احاد سے بلند ہو مگر متواتر کے درجہ تک نہ پہنچ پائے۔

ان تعریفوں سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اگر خبر واحد کو ایک سے زیادہ راوی روایت کریں یا کسی اور وجہ سے اس کا ضعف ختم ہو جائے مثلاً امت اسے مجموعی طور پر قبول کر لے، لیکن وہ متواتر کے درجہ تک نہ پہنچے تو وہ خبر مشہور ہے اور وہ جمہور کی رائے میں خبر واحد کی ہی ایک قسم ہوگی۔

ماوردی کی رائے

ابوالحسن علی ماوردی نے اپنی بیان کردہ تعریف کو خبر مشہور کا نام نہیں دیا لیکن اس کے مطالعہ سے معلوم یہی ہوتا ہے۔ انہوں نے خبر مستفیض کی ایسی تعریف کی ہے جو علماء اصول کے نزدیک خبر متواتر کی تعریف ہے وہ یہ ہے،

فاما اخبار الاستفاضه فهو ان تبد وامنتشراً من البرو الفاجر و يتحققها العالم فلا يختلف فيها مخبر ولا يتشكك فيها سامع ويكون انتشار ها فى ابتداء ها كانتشارها فى ابتداء ها، كانتشارها فى آخرها وهذا اقوى الاخبار حالاً واثباتها حكماً.[2]

خبر استفاضہ اس خبر کو کہتے ہیں جو نیک و بد سے شروع ہو کر ہر طرف پھیل جائے، عالم و جاہل ہر شخص کو اس کی حقیقت کا علم ہو۔ اس میں مخبر کو کوئی اختلاف ہو نہ سامع کو کوئی شک ہو، اور وہ ہر طرف اس طرح پھیل جائے کہ شہرت میں اس کا آغاز وانجام مساوی ہو۔ خبر حال کے اعتبار سے سب

1۔ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج۲، ص۳۴۶ نیز ملاحظہ فرمائیں، شنقیطی۔ مذکرہ فی اصول الفقہ، ص۱۲۲۔

2۔ ماوردی۔ ادب القاضی، ج۱، ص۳۷۱۔

سے زیادہ قوی ہوتی ہے اور حکم کے لحاظ سے سب سے زیادہ ثابت و پختہ۔

یہ تعریف خبر متواتر کی تعریف سے ملتی ہے[1]

لیکن ماوردی کے نزدیک خبر متواتر کی تعریف وہی ہے جو احناف نے خبر مشہور کی بیان کی ہے یعنی ایسی خبر جس کو ابتداء میں ایک راوی دوسرے سے روایت کرے، اور ایک ایک کر کے ناقلین کی تعداد بڑھتی جائے اور اس قدر بڑھ جائے کہ ان کے بارے میں یہ نہ کہا جا سکے کہ وہ خفیہ سمجھوتہ کر کے کسی جھوٹی بات پر متفق ہو گئے ہیں یا وہ کوئی غلط خبر دے رہے ہیں۔ان کی خبر کے بارے میں کسی طرح کا شک وشبہ نہیں کیا جا سکتا۔ان کے نقطہ نظر کے مطابق خبر استفاضہ اور خبر متواتر میں تین فرق ہیں۔

(۱) ابتداء میں خبر متواتر، خبر واحد ہی ہوتی ہے لیکن آخر میں اتنی مشہور ہو جاتی ہے کہ خبر متواتر بن جاتی ہے لیکن خبر استفاضہ کی ابتداء اور انتہا برابر ہے۔

(۲) خبر استفاضہ میں مخبر کا عادل ہونا ضروری نہیں لیکن خبر متواتر میں مخبر عادل ہونے چاہیں۔

(۳) خبر استفاضہ بلا قصد روایت پھیل جاتی ہے لیکن خبر متواتر روایت کے قصد سے پھیلتی ہے۔

ان اختلافات کے باوجود ماوردی کی رائے میں ان دونوں اقسام میں چند صفات مشترک ہیں، اور وہ یہ ہیں۔

(۱) ان سے حاصل شدہ علم کے بارے میں کوئی شک وشبہ نہیں ہوتا۔

(۲) دونوں میں خبر دینے والوں کی تعداد محدود نہیں ہو سکتی۔

(۳) دونوں میں خبر دینے والوں کی تعداد اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ ان کا خفیہ طور پر جھوٹ پر متفق ہونا محال ہوتا ہے نیز ان کی تعداد ہر زمانہ میں اتنی ہی رہتی ہے۔[2]

---

[1] مزید تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا، باب دوم، خبر متواتر۔

[2] ماوردی۔ ادب القاضی، ج ا، ص ۳۷۲۔

ماوردی کی خبر متواتر کی تعریف احناف کی خبر مشہور کی تعریف کے مشابہ ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ احناف نے اس کی شہرت کے لیے ''خیر القرون'' کی شرط لگائی ہے کہ اگر ان ادوار میں یہ خبر ہر عام و خاص میں پھیل جائے تو اس کا مشہور ہونا معتبر ہوگا اور بعد میں معتبر نہیں ہوگا، لیکن ماوردی نے کوئی شرط عائد نہیں کی۔

خبر مشہور کا حکم

خبر مشہور کے حکم کے بارے میں علماء اصول کی مختلف آراء ہیں، جو اس کو خبر کی ایک مستقل قسم مانتے ہیں ان کے نزدیک اس کی شرعی حیثیت کچھ اور ہے، اور جو اس کو خبر واحد کی ایک قسم مانتے ہیں۔ ان کی رائے میں اس کی شرعی حیثیت مختلف ہے اور اس بارے میں تین نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں،

(۱) خبر مشہور سے علم یقین حاصل ہوتا ہے۔

(۲) خبر مشہور سے علم طمانینت حاصل ہوتا ہے۔

(۳) خبرم مشہور سے علم نظری حاصل ہوتا ہے۔

پہلا نقطہ نظر

احناف میں سے ابوبکر جصاص اور بعض دیگر علماء مشہور کو متواتر کی ایک قسم سمجھتے ہیں اس لیے ان کی رائے میں خبر مشہور سے بھی علم یقین حاصل ہوتا ہے لیکن متواتر اور مشہور کے حکم میں فرق یہ ہے، متواتر سے حاصل شدہ علم ضرورت کے طریقہ سے یقینی ہے لیکن مشہور کا علم استدلال کے طریقہ سے یقینی ہے۔

ان کی رائے میں خبر مشہور کو امت مجموعی طور پر قبول کر چکی ہے۔ اور یہ قبولیت در اصل تابعین اور تبع تابعین کے دور کے علماء کا اس کی قبولیت پر اجماع ہے۔ اس لیے اس کا حکم بھی اجماع کے حکم کے مانند ہے کیونکہ اجماع موجب علم یقینی ہے اس لیے خبر مشہور سے بھی علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔[1] مزید یہ کہ اجماع کا منکر کافر ہے لہٰذا اس کا منکر بھی کافر

---

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۲۹۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، سمرقندی۔ میزان الاصول، ص ۴۲۹۔ عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۲، ص ۶۸۹۔

ہے۔[1] ابوبکر رازی کے نقطہ نظر کے مطابق خبر مشہور کی شرعی حیثیت اس طرح ہے۔

(۱) خبر مشہور سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے۔

(۲) خبر مشہور کلام الٰہی سے معارض ہو سکتی ہے۔

(۳) خبر مشہور کلام الٰہی کا نسخ کر سکتی ہے۔

(۴) خبر مشہور کا منکر کافر ہے۔

(۵) خبر مشہور پر عمل لازم ہے۔[2]

دوسرا نقطہ نظر

جمہور احناف کے نزدیک حدیث مشہور متواتر اور احاد کا درمیانی درجہ ہے۔ متواتر کی طرح اس کا حکم قطعی اور یقینی نہیں ہے، اور نہ احاد کی طرح بالکل ظنی۔ اس لیے اس سے علم طمانینت حاصل ہوتا ہے۔ اس سے مراد ایسا علم ہے جس میں کسی قدر شبہ کی گنجائش ہوتی ہے، مگر وہ شبہ ایسا نہیں ہوتا کہ دل غیر مطمئن رہے۔ بلکہ دل کو خبر مشہور سے تسکین حاصل ہو جاتی ہے۔ اس لیے اس علم کا نام علم طمانینت رکھا ہے۔[3] اور اگر مدرک یقینی ہو تو اس کا اطمینان یہ ہے کہ یقین حاصل ہو جائے گا۔ جیسا کہ کسی کو مکہ و مدینہ کے موجود ہونے کا یقین ہے لیکن جب وہ ان کو آنکھوں سے دیکھ لے گا تو یقین بڑھ جائے گا اور کامل ہو جائے گا۔

مختصر یہ کہ احناف کی رائے میں مشہور سے ایسا ظن حاصل ہوتا ہے جو یقین کے قریب ہوتا ہے۔ اور اس سے انسان کو اطمینان حاصل ہو جاتا ہے لیکن دور صحابہ میں اس کا خبر واحد ہونے کی وجہ سے شک باقی رہتا ہے، لیکن یہ اطمینان شک پر غالب رہتا ہے۔[4]

---

[1] صدر الشریعہ۔ التوضیح مع التلویح، ج ۲، ص ۵۱۲۔

[2] امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج ۳، ص ۳۸۔

[3] علم طمانینت کی تعریف کے لیے ملاحظہ فرمائیں، مقالہ ہذا، باب دوم (خبر متواتر)

[4] فخر الاسلام البزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۵۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج ۳، ص ۳۸۔ عبد العلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۱۱۳۔ صدر الشریعہ۔ التوضیح والتلویح، ج ۲، ص ۴۱۸۔

خبر مشہور سے قرآنی حکم پر اضافہ جائز ہے

جمہور احناف کی رائے میں خبر مشہور پر دوسرے اور تیسرے دور کے علماء کے اجماع کی وجہ سے ایسا حکم جو قرآن مجید سے ثابت ہو اس پر اضافہ جائز ہے، جو ان کے نزدیک نسخ کے برابر ہے مگر یہ مکمل طور پر نسخ نہیں بلکہ ایک اعتبار سے نسخ ہے اور دوسرے اعتبار سے نہیں ہے۔ ایسے ہی حدیث مشہور سے کلام الٰہی کی تقیید بھی ہوسکتی ہے مگر یہ کلام الٰہی کو منسوخ نہیں کرسکتی [1] مثلاً قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے وضو میں پاؤں دھونے کا حکم دیا ہے، جیسے ارشاد ہے۔

"وارجلكم الى الكعبين" [2]

لیکن قرآن مجید میں کہیں بھی موزوں پر مسح کا حکم نہیں ہے اور یہ حکم حدیث مشہور سے ثابت ہے۔

"عن سعد بن ابی وقاص عن النبی ﷺ انه مسح على الخفين" [3]

حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ موزوں پر مسح یعنی مسح علی الخفین فرماتے تھے۔

اس لیے اس حدیث سے قرآن کے اس حکم پر اضافہ جائز ہے اور یہ ایک لحاظ سے قرآن کے حکم پاؤں دھونے کو منسوخ بھی کر رہی ہے۔ دوسرا زنا کی سزا اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں سو کوڑے مقرر فرمائیں ہے جیسے حکم باری ہے،

"الزانيه و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة" [4]

---

[1] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص۱۵۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج۲، ص۱۲۔

[2] المائدہ۔۶۔

[3] صحیح بخاری۔ حدیث نمبر۱۹۹، کتاب الوضو، باب المسح علی الخفین۔

[4] النور:۱۔

زانی عورت اور زانی مردان میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو۔

لیکن اس میں ایسی کوئی تصریح نہیں کہ کوڑوں کی سزا صرف غیر شادی شدہ کے لیے ہے اور رجم کی سزا شادی شدہ کے لیے لیکن حدیث میں وارد ہے۔

"الثّیب بالثّیب جلد ماۃ و رجم بالحجارۃ"[1]

شادی شدہ اگر شادی شدہ سے زنا کرے تو اسے سو کوڑے لگاؤ اور پتھروں سے رجم کردو۔

اس حدیث سے قرآن کے حکم کوڑے مارنے پر رجم کا اضافہ ہو رہا ہے اور ساتھ ہی رجم کی اضافہ نے شادی شدہ کے لیے کوڑوں کی سزا کو منسوخ کر دیا ہے۔ تیسرا اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں قسم کے کفاروں میں سے ایک قسم میں تین روزے رکھنے کا حکم دیا ہے۔

فمن لم یجد فصیام ثلثه ایام.[2]

اور جو یہ نہ پائے تو وہ تین دن کے روزے رکھے۔

اس میں مسلسل روزے رکھنے کی کوئی قید نہیں لیکن یہ قید حدیث سے ثابت ہے جو عبداللہ بن مسعود اور ابی بن کعب کی قراۃ میں ہے۔

"فصیام ثلاثه ایام متتابعات"[3]

پس اس پر تین دن مسلسل روزے رکھنا ہیں۔

یہ بھی کلام الٰہی پر اضافہ ہے جو خبر مشہور کے ذریعے جائز ہے۔[4] ایسے ہی متعہ کی اباحت کے بعد اس کی حرمت سے متعلق احادیث، اور اس عورت سے نکاح کی ممانعت

---

[1] سنن ابی داود۔ ابواب الحدود، بیروت، توزیع المکتب الاسلامی ۱۹۸۹ء، باب حد الزنا، حدیث نمبر ۲۵۷۸۔

[2] المائدہ۔ ۸۹۔

[3] موطا امام مالک۔ کتاب الصوم، باب ماجاء فی قضاء رمضان والکفارات، نمبر ۶۸۰۔

[4] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج۲، ص ۶۸۹ نیز ملاحظہ فرمائیں، صدر الشریعہ۔ التوضیح والتلویح، ج۲، ص۴۱۹۔ امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج۳، ص ۳۸۔

جس کی پھوپھی یا خالہ پہلے ہی اس مرد کے عقد میں ہوں، ربا الفضل سے متعلق احادیث وغیرہ اس قسم سے ہیں۔[1]

جمہور احناف اس امر پر متفق ہیں کہ متواتر کے برعکس خبر مشہور کا منکر کافر نہیں اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ خبر مشہور احاد الاصل ہے اور اس میں صورۃ شبہ موجود ہے اور دوسرا یہ کہ خبر مشہور کے انکار سے متواتر کی طرح رسول اللہ ﷺ کی تکذیب نہیں ہوتی بلکہ اہل قرن ثانی اور ثالث کے اجماع کا انکار ہوتا ہے اور یہ کفر نہیں بلکہ بدعت و گمراہی ہے۔ اس لیے خبر مشہور کا رد کرنا بدعت ہے۔[2]

مشہور حنفی محدث حضرت عیسیٰ بن ابان نے خبر مشہور کے منکر کے بارے میں تین قسمیں نقل کی ہیں، ایک یہ کہ اس کا منکر گمراہ ہے کافر نہیں ہے جیسے کوئی حدیث رجم کا انکار کرے۔ دوسری یہ کہ اس کا منکر گمراہ بھی نہیں ہے بلکہ اس کو خطاوار اور غلطی کا مرتکب سمجھا جائے گا اور اس کا گناہ میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہے جیسے موزوں پر مسح کرنے اور ربا الفضل سے متعلق احادیث کا منکر۔ تیسری یہ کہ اس کے منکر کے بارے میں یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ وہ گناہ کا مرتکب ہوا ہے۔ بلکہ اس کے موقف کو غلط قرار دیا جائے گا۔ جیسے احکام سے متعلق وہ احادیث جن میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔[3]

خبر مشہور کے منکر کو بدعتی، گمراہ یا خطاوار کہا جا سکتا ہے لیکن اس کو کافر نہیں کہا جا سکتا کیونکہ خبر مشہور سے جمہور احناف کے نزدیک علم یقینی حاصل نہیں ہوتا لیکن اس پر عمل کرنا ان کے نزدیک لازم ہے۔[4]

---

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۲۹۲۔

[2] سمرقندی۔ میزان الاصول، ص ۴۳۰ نیز ملاحظہ فرمائیں، نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۱۲

[3] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۲۹۳ نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۲، ص ۶۸۸۔

[4] نظام الدین الشاشی۔ اصول الشاشی، ص ۴۷۔

تیسرا نقطہ نظر

مالکی، شافعی اور حنبلی علماء اصول کے نزدیک خبر مشہور خبر واحد کی ایک قسم ہے اس لیے اس سے خبر واحد کی طرح علم نظری حاصل ہوتا ہے نہ کہ علم ضروری یا علم یقینی۔[1] لیکن اگر کسی خبر کو امت مجموعی طور پر قبول کر لے اور اس کی تصدیق اپنے اعمال سے بھی کرے تو ایسی خبر، متواتر کے مقام تک تو نہیں پہنچتی لیکن اس سے علم حاصل ہو سکتا ہے اور اس پر عمل بھی واجب ہے۔ لیکن اس سے عمل ضرورت کے طریقہ سے نہیں استدلال کے طریقہ سے حاصل ہوگا۔[2]

حنبلی فقہاء کی رائے میں ایسی خبر جسے امت مجموعی طور پر قبول کر لے اور اس پر عمل بھی کرے اس سے علم ظنی حاصل ہوتا ہے مگر یہ ایسا ظن ہے جو خطا سے پاک ہے کیونکہ امت کے اجماع میں غلطی کا گمان کرنا جائز نہیں اس لیے ایسی حدیث سے علم بھی حاصل ہوتا ہے اور اس سے دین کے اصول بھی ثابت کیے جا سکتے ہیں۔[3]

خبر مشہور و مستفیض میں فرق

لغوی طور پر مستفیض کا مادہ فیض ہے اور یہ اس مادہ سے باب استفعال کا اسم فاعل ہے۔ لغت میں اس سے مراد پھیل جانا اور اتنا بھر جانا کہ کناروں سے باہر نکل آنا ہے مثلاً کہا جاتا ہے کہ ''فاض الماء و الدم'' یعنی پانی اور آنسو بہہ نکلے۔ اس طرح عربی میں جملہ مشہور ہے ''فاضت عيناه'' یعنی اس کی آنکھوں سے آنسو بہہ نکلے اور حدیث مستفیض سے مراد بھی وہ حدیث ہے جو لوگوں میں پھیل جائے اور ان میں معروف ہو۔[4]

---

1. ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص ۳۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۶۳۔
2. شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۴ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۳۵۰
3. ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۳۵۰۔۳۵۲۔
4. ابن منظور افریقی۔ لسان العرب، کتاب الفاء باب الضا نیز ملاحظہ فرمائیں، زبیری۔ تاج العروس، کتاب الفاء باب الضا۔ جوہری۔ الصحاح، کتاب الفاء، باب الضا۔

علماء اصول مشہور کے لیے کبھی مستفیض کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں، اور کبھی مستفیض کو علیحدہ معنی میں استعمال کرتے ہیں، اور کبھی مستفیض کے لیے مشہور کا لفظ استعمال کرتے ہیں: لہٰذا اس بارے میں کل چار نظریے مشہور ہیں،

(۱) جمہور علماء اصول کا نظریہ۔

(۲) بعض احناف اور شوکانی کا نظریہ۔

(۳) سبکی کا نظریہ۔

(۴) ماوردی کا نظریہ۔

ا۔ جمہور علماء اصول کا نظریہ

جمہور علماء اصول کی رائے میں خبر مشہور اور مستفیض دونوں الفاظ میں مختلف مگر معانی میں مترادف ہیں۔ اور احناف مشہور کی جو تعریف اور حکم بیان کرتے ہیں وہی ان کے نزدیک مستفیض کا ہے۔[1]

باقی علماء اصول خبر مشہور کو خبر واحد کی قسم سمجھتے ہوئے مستفیض کو اس کا ہم معنی بتلاتے ہیں اور حکم میں اسی کی مانند تصور کرتے ہیں۔[2]

۲۔ بعض احناف اور شوکانی کا نقطہ نظر

کمال ابن الہمام اور بعض دیگر علماء احناف کے علاوہ شوکانی کی رائے میں حدیث مستفیض وہ ہے جس کو ابتداء ہی سے تین راوی روایت کریں اور وہ درجہ تواتر تک نہ پہنچے لیکن مشہور وہ ہے جو ابتداء میں خبر واحد ہو مگر قرن ثانی وثالث میں وہ مقام تواتر تک پہنچ جائے۔ ان کے نزدیک ان میں عموم خصوص من وجہ کا تعلق ہے یعنی ابتداء میں دونوں خبر واحد تھیں لیکن آخر میں ''خبر مشہور'' عام ہو کر درجہ متواتر تک جا پہنچی لیکن مستفیض خبر واحد

---

[1] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج۲، ص۶۸۸۔

[2] آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج۲، ص۴۹ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن الحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص۸۳۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج۳، ص۵۵۔ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج۲، ص۳۴۶۔ بدخشی۔ شرح البدخشی، ج۲، ص۳۲۰۔

ہی رہی ہے[1]

۳۔تاج الدین سبکی کی رائے

شوافع میں سے تاج الدین سبکی نے حدیث مستفیض پر مبسوط بحث کی ہے۔ان کی رائے میں ''خبر مستفیض'' خبر واحد کی ایک قسم ہے لیکن اس کی پہچان یہ ہے کہ اس کو امت مجموعی طور پر قبول کر لے یا جس کو لوگ امت میں مشہور سمجھیں۔سبکی نے مشہور کی اصطلاح استعمال ہی نہیں کی ہے[2]

۴۔ماوردی کا نظریہ

ابوالحسن علی ماوردی نے خبر مشہور کی اصطلاح استعمال نہیں کی لیکن ''خبر مستفیض'' کی ایسی تعریف کی ہے جو جمہور علماء کے نزدیک خبر متواتر، اور خبر متواتر کی وہ تعریف کی ہے جو احناف کے نزدیک خبر مشہور اور وہ ان دونوں قسموں کو حدیث کی علیحدہ اقسام تصور کرتے ہیں۔[3]

مندرجہ بالا آراء کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ علماء اصول مجموعی طور پر مشہور اور مستفیض کو ہم معنی ٹھہراتے ہیں اور جو ان میں فرق کرتے ہیں وہ بھی کوئی خاص فرق نہیں۔لغوی اعتبار سے بھی دونوں ہم معنی ہیں اور اصطلاح میں بھی دونوں تقریباً مترادف استعمال ہوتے ہیں۔

❁❁❁

ا امیر بادشاہ۔تیسیر التحریر، ج۳،ص۳۷ نیز ملاحظہ فرمائیں شوکانی۔ارشاد الفحول،ص۴۴۔

۲ سبکی۔الابہاج فی شرح المنہاج، ج۲،ص۳۰۰۔

۳ الماوردی۔ادب القاضی، ج۱،ص۳۷۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، مقالہ ہذا، باب ہذا، خبر مشہور۔

باب چہارم

خبر واحد

فقہاء کرام کے نزدیک اتصال سند کے اعتبار سے حدیث کی آخری قسم خبر واحد ہے اسے خبر اُحاد بھی کہا جاتا ہے۔

لغوی تعریف

لفظ واحد کا مادہ ''وحد'' ہے۔ اہل لغت کے نزدیک واحد اور اُحاد میں کوئی فرق نہیں، لفظ اُحاد احد کی جمع ہے، جیسے بطل کی جمع ابطال ہے۔ اور یہ لفظ دو ہمزوں کے ساتھ، اُحاد تھا، پھر ہمزہ کو لفظ آدم کی طرح الف میں تبدیل کر دیا گیا اور احاد کے ہمزہ کو واو میں تبدیل کر کے اسے واحد بھی کہا جاتا ہے۔[1] بعض اہل لغت کے نزدیک احد کی اصل وحد واوَ اور حاء کی فتح سے ہے اور احد واحد کا اسم کامل ہے۔[2]

لفظ آحاد اور واحد دونوں ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں اور لغت میں اس سے مراد ایسی شے ہے جس کا کوئی جزء نہ ہو لیکن یہ عمومی طور پر ہر موجود شے کے لیے استعمال ہوتا ہے۔[3]

لفظ احد اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ایک اسم ہے، جیسے قرآن مجید میں ہے،

''قل ھو اللہ احد''[4]

کہو وہ اللہ ہے یکتا۔

ان دونوں الفاظ کے معنی، ایک اکیلا، یکتا اور تنہا ہیں۔ لفظ احد گنتی کا پہلا عدد بھی

---

[1] ابن منظور افریقی۔ لسان العرب، کتاب الالف، باب الدال، نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۳۴۵۔

[2] تھانوی محمد علی۔ کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۲، ص ۱۴۶۲۔

[3] راغب اصفہانی۔ المفردات فی غریب القرآن، ص ۵۱۴۔

[4] الاخلاص: ۱۔

ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ: احد، اثنان، ایک، دو وغیرہ۔ اور لفظ احد ہفتہ کے ایام میں پہلا یوم بھی ہے، جیسے یوم الاحد کہتے ہیں۔ عربی میں ایک جملہ ''استاحد الرجل'' معروف ہے، اس سے مراد کسی انسان کا اکیلا یا تنہا ہو جانا ہے۔[1]

لفظ آحاد اور واحد نفی اور اثبات دونوں معنوں میں استعمال ہوتے ہیں مثلاً نفی کے معنی میں یہ فقرہ اکثر استعمال ہوتا ہے، ''مافی الدار احد'' یعنی گھر میں کوئی ایک بھی نہیں اور یہ نفی کے معنی میں قرآن مجید کی ان آیات میں بھی استعمال ہوا ہے،

''لستن کاحد من النساء''[2]

(نبی کی بیویو) تم عام عورتوں کی طرح نہیں ہو۔

''ما کان محمداً ابا احد من رجالکم''[3]

محمد تمہارے مردوں میں سے کسی کے باپ نہیں ہیں۔

اور اثبات کے معنی میں عربی کا یہ فقرہ، فی الدار واحد، استعمال ہوتا ہے جس کے معنی ہیں گھر میں ایک شخص ہے۔[4]

خبر واحد کی اصطلاحی تعریف

خبر واحد کی اصطلاحی تعریف میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے اور اس اختلاف کی بنیادی وجہ سنت کی قسموں میں اختلاف ہے۔ احناف سنت کو تین بنیادی اقسام متواتر، مشہور اور واحد میں تقسیم کرتے ہیں۔ لیکن جمہور سنت کے دو بنیادی اقسام متواتر اور واحد بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک مشہور، مستفیض یا اس قسم کے تمام اقسام سنت خبر واحد میں شامل ہیں اور اس کی ذیلی اقسام ہیں۔[5]

---

[1] ابن منظور افریقی۔ لسان العرب، کتاب الالف، باب الدال، نیز ملاحظہ فرمائیں، فیروز آبادی۔ القاموس المحیط، باب الدال، فصل الھمزہ۔

[2] الاحزاب: ۳۲۔ [3] الاحزاب: ۴۰۔

[4] راغب اصفہانی۔ المفردات فی غریب القرآن، ص۱۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، معجم الوسیط، ج۱، ص۸۔

[5] تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا، باب اول ''خبر کی تعریف واقسام''۔

احناف کے نزدیک خبر واحد کی تعریف

احناف کی رائے میں خبر واحد کی تعریف کو فخر الاسلام بزدوی نے اس طرح بیان کیا ہے

هو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصا عداً، لا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور و المتواتر.[1]

ہر وہ خبر جس کو ایک، دو یا اس سے زیادہ راوی روایت کریں اور اس میں راویوں کی کوئی تعداد معتبر نہیں مگر یہ کہ وہ خبر مشہور اور متواتر کے درجہ تک نہ پہنچے۔

گویا احناف کے نزدیک خبر واحد وہ ہے جس کو ایک راوی دوسرے ایک راوی سے نقل کرے، ایک راوی جماعت سے روایت کرے، یا جماعت راویوں کی ایک راوی سے روایت کرے۔ ان کے نزدیک راویوں کی تعداد کا اعتبار نہیں جب تک حدیث مشہور یا متواتر کی حد تک نہ پہنچے۔[2]

جمہور کے نزدیک خبر واحد کی تعریف

مالکی، شافعی اور حنبلی علماء اصول کی رائے میں ہر وہ خبر جو متواتر کے تمام شرائط یا کوئی ایک شرط پوری نہ کرے خبر واحد ہے اور اس تعریف پر تمام علماء جمہور متفق ہیں لیکن ہر ایک نے اسے جامع و مانع بنانے کے لیے مختلف اسلوب اختیار کئے ہیں مثلاً شیرازی خبر واحد کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔

---

1 فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۵۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، صدر الشریعہ، عبید اللہ بن مسعود۔ کراچی، التوضیح مع حاشیہ التلویح، نور محمد اصح المطابع، ۱۴۰۰۔ ج ۱، ص ۴۱۷۔ نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۱۳۔ علم اصول الفقہ۔ عبد الوہاب خلاف، ص ۵۲۲ ابن حزم۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱ ص ۱۰۸۔

2 سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص ۴۳۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی، ص ۷۴۔ خبر متواتر و مشہور کی تفصیل کے لیے مقالہ ہذا، باب دوم و سوم، ص ۶۲۔ ۹۹۔

"اعلم ان خبر الواحد ما انحط عن حد التواتر"[1]

جان لے کہ خبرِ واحد وہ خبر ہے جو متواتر کی شرائط پوری نہ کر سکے۔

بدخشی کے نزدیک ہر وہ خبر، جو متواتر نہیں، چاہے وہ مستفیض ہو یعنی جس کو تین سے زیادہ راوی روایت کریں یا غیر مستفیض ہو یعنی اس کو تین یا اس سے کم راوی روایت کریں، خبرِ واحد شمار ہوگی۔[2]

ابوالحسن ماوردی نے اس کی تعریف اس انداز میں کی ہے:

"وما اخبار الاحاد فهو ما اخبر الواحذ العدد القليل الذى يجوز علی مثله تواطو علی الكذب او الاتفاق فی السهو و الغلط"[3]

خبرِ واحد وہ خبر ہے جو اتنی قلیل تعداد سے مروی ہو جن کا مخفی طور پر جھوٹ، غلطی یا بھول پر اتفاق کر لینے کا گمان جائز ہو۔

ماوردی نے خبرِ واحد کی تعریف اس طرح کی ہے جو خبرِ متواتر کی تعریف کے برعکس ہے، کیونکہ خبرِ متواتر میں غلطی، سہو یا جھوٹ پر اتفاق محال ہوتا ہے۔ اس لیے انہوں نے متواتر کی ایسی تعریف کی ہے جس میں ان اشیاء پر اتفاق کا امکان ہو۔ محمد بن ادریس قرافی نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ اس کا حکم بھی اس میں واضح کر دیا ہے۔

خبر العدل الواحد او العدول المفيد للظن.[4]

ایک یا ایک سے زیادہ عادل راویوں کی ایسی خبر جس میں علم ظنی حاصل ہو۔

ابوالولید باجی نے بھی خبرِ واحد کی تعریف قرافی کی تعریف سے ملتی جلتی کی ہے،

"مالم يقع العلم لمخبره ضرورة من جهة الاخبار به و ان

---

1. شیرازی۔ کتاب اللمع، ص۱۶۴ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص۵۳۔ غزالی۔ المستصفی، ج۱، ص۹۳۔ ابوالولید باجی۔ الاشارۃ فی اصول الفقہ، ص۴۱
2. بدخشی۔ شرح البدخشی، ج۲، ص۳۲۰۔
3. ماوردی۔ ادب القاضی، ج۱، ص۳۷۵۔
4. قرافی۔ شرح تنقیح الفصول، ص۱۵۳۔

كان الناقلون له جماعة.[1]

ہر وہ چیز جس سے علم ضروری حاصل نہ ہو چاہے اس کے راوی جماعت کی صورت میں ہی کیوں نہ ہوں وہ خبر واحد ہے۔

ان تمام تعریفوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ جمہور کے نزدیک ہر وہ خبر جو متواتر نہیں، خبر واحد ہے اور مشہور، مستفیض وغیرہ خبر واحد کی ذیلی اقسام ہیں۔

خبر واحد میں راویوں کی تعداد کے بارے میں فقہاء کا موقف

فقہاء اور علماء اصول نے محدثین کی بیان کردہ اقسام سے ہٹ کر خبر یا حدیث کو کئی اعتبار سے تقسیم کیا ہے۔ ان میں پہلی تقسیم ماہیت کے اعتبار سے ہے اس اعتبار سے خبر کو تین اقسام، قولی، فعلی اور تقریری میں تقسیم کیا گیا ہے۔[2] دوسری تقسیم صدق و کذب...... یعنی کیا خبر سچی ہے یا جھوٹی کے اعتبار سے کی گئی ہے۔ اس اعتبار سے بھی خبر کی تین اقسام ہیں، خبر قطعی طور پر سچی ہوگی، خبر قطعی طور پر جھوٹی ہوگی، خبر کے سچی یا جھوٹی ہونے کے بارے میں کوئی علم نہ ہو۔ دوسری تقسیم میں پہلی قسم خبر متواتر ہے اور آخری قسم خبر واحد ہے جسے خبر آحاد بھی کہتے ہیں۔[3] تیسری قسم خبر کے ہم تک پہنچنے یعنی سند کے اعتبار سے کی گئی ہے جس کو بعض علماء اتصال کے اعتبار سے بھی کہتے ہیں اور علماء اصول کے نزدیک یہ آخری تقسیم اصل اہمیت کی حامل ہے۔

اس آخری تقسیم کے مطابق خبر، جمہور کے نزدیک دو اقسام،...... متواتر اور احاد میں تقسیم ہوتی ہے۔[4] لیکن احناف کے نزدیک اس کی تین اقسام ہیں...... متواتر، مشہور

---

[1] ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۳۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۵۸۔ شوکانی۔ ارشاد الفحول، ص ۴۳۔

[2] عبدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، قم منشورات الرضی۔ تاریخ ندارد۔ ۲/ ۹۷.

[3] آمدی سیف الدین۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔ قاہرہ مطبع المعارف۔ ۱۳۳۲ھ، ۳/ ۱۷.

[4] الباجی ابوالولید۔ الاشارۃ فی اصول الفقہ، تحقیق طفیل قریشی۔ اسلام آباد۔ معہد الدراسات الاسلامیہ ۱۹۸۱ء/ ۱۸.

اوراحاد۔[1] اب اسی آخری قسم خبرِ احاد اوراس کے راویوں کی تعداد کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلافات کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

راویوں کی تعداد کے بارے میں اس باب کے ابتداء خبر واحد کی مذکورہ تعریفوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ علماء نے اس بارے میں کوئی مخصوص تعداد متعین نہیں کی۔ تاہم بعض علماء اس بارے میں اپنا مخصوص موقف رکھتے ہیں۔ مجموعی طور پر خبر واحد میں راویوں کی تعداد کے بارے میں علماء اصول کے مابین پانچ نقطہ ہائے نظر متداول ہیں، جو درج ذیل ہیں:

(۱) قدریہ اورابواسحاق نظام کی رائے۔
(۲) قاضی عبدالجبار المعتزلی اورامام کرخی کا نقطہ نظر۔
(۳) ابوعلی الجبائی کا موقف۔
(۴) جمہوراحناف کی رائے۔
(۵) جمہور کا نظریہ۔

(۱)قدریہ اورابواسحاق کی رائے:

قدریہ کے بانی معبدبن خالد الجہنی اور معتزلہ میں سے ان کے ایک امام ابواسحاق نظام کی رائے میں، خبر واحد میں چار راویوں کا ہونا ضروری ہے اور یہ راوی سند کی ابتداء سے انتہا تک ضروری ہیں اور ان کے نزدیک سند کی انتہا سے مراد خیر القرون کے آخر یعنی تبع تابعین تک ہے۔ یعنی جب محدثین عظام نے احادیث کو کتب میں جمع کرلیا تھا اس وقت اگر انھیں ایک حدیث کے چار راوی سند کے اول تا آخر تک ملے ہوں تو وہ خبر واحد ہے۔

ان کی رائے میں کسی خبر سے اس وقت تک علم کا حصول ممکن نہیں جب تک کہ اسے چار راوی روایت نہ کر رہے ہوں اور اس سے کم راویوں کی روایت کردہ خبر سے علم حاصل نہیں ہوتا اور جس خبر سے علم ہی حاصل نہ ہو اس پر عمل جائز نہیں۔ اس لیے ان کے

---

[1] البزدوی فخرالاسلام۔اصول البزدوی۔کراچی۔نورمحمد کتاب خانہ۔تاریخ ندارد/۱۴۹۔

نقطہ نظر کے مطابق اگر خبر واحد یہ شرط پوری نہیں کرتی تو اس پر عمل نہیں ہوسکتا۔[1]

(۲) قاضی عبدالجبار المعتزلی اور امام کرخی کا موقف:

احناف میں سے امام کرخی اور ان کے بعض متبعین کے علاوہ معتزلہ میں سے قاضی عبدالجبار کی رائے میں ہر معاملہ میں چار راویوں کی شرط قرین قیاس نہیں لیکن اگر راوی زنا یا اس کے متعلقات کے بارے میں کوئی حدیث پیش کریں یا اس باب میں اگر کوئی حدیث روایت ہو رہی ہو تو اس میں چار راویوں کی شرط ضروری ہے اور وہ اس سلسلہ میں روایت کا قیاس شہادت پر کر رہے ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فاستشھدوا علیھن اربعة منکم﴾[2]

''اور ان پر چار آدمی گواہ بنالو۔''

ان کی رائے میں جب قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے زنا کے جرم کی تصدیق کے لیے چار گواہوں کی شرط لگائی ہے تو ایسی خبر جس میں زنا کی سزا، اس کے ثبوت کے طریقہ اور زنا کی سزا کے نافذ کرنے کا بیان وغیرہ ہوں، ضرور چار راویوں سے مروی ہو اور یہ شرط بھی ابتداء سند سے انتہا تک ہو۔ ان کی رائے میں صرف اس معاملہ میں چار کی خبر موجب علم ہے اور اگر خبر موجب علم ہوگی تو اس پر عمل ہوگا لیکن اگر یہ شرط پوری نہ ہو رہی ہو تو وہ خبر واحد موجب علم نہیں لہٰذا اس پر عمل نہیں ہوگا کیوں کہ وہ قیاساً قرآن کے خلاف ہے اور علماء اصول کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر خبر واحد قرآن کے خلاف ہوگی تو اس پر عمل نہ ہوگا۔[3] جس طرح وہ لکھتے ہیں:

---

[1] البصری ابوالحسین المعتزلی۔ المعتمد فی اصول الفقہ۔ بیروت دار الکتب العلمیہ۔ ۱۴۰۳ھ/ ۲/۹۳. نیز ملاحظہ فرمائیں: الباجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول۔ تحقیق محمد الجبوری۔ بیروت۔ موسسة الرسالة ۱۹۸۹ء/۲۵۲.

[2] النساء:۱۵.

[3] الارموی سراج الدین محمود۔ التحصیل من المحصول بیروت۔ موسسة الرسالہ ۱۹۸۸ء۔ ۲/۱۳۶. نیز ملاحظہ فرمائیں۔ الباجی۔ احکام الفصول/۲۵۲۔ شیرازی۔ کتاب اللمع/۱۹۰.

"لا يقبل في الأخبار الذئ تتعلق بالزناء الا اربعة قياسا للرواية على الشهادة." [1]

ایسی احادیث جن کا تعلق باب زنا سے ہو ان میں چار راویوں کی خبر قبول کی جائے گی اور یہ روایت کو شہادت پر قیاس کرنے کی وجہ سے ہے۔

اسی طرح امام کرخی کی رائے میں ہر وہ خبر جس سے کوئی حد واجب ہو رہی ہو یا ایسی سزا واجب ہو رہی ہو جو شبہ سے ساقط ہو جائے، اس کے لیے چار یا اس سے زیادہ راوی ضروری ہیں اور اگر یہ شرط پوری نہ ہو رہی ہو گی تو وہ خبر واحد قبول نہیں کی جائے گی۔ [2]

(۳) ابو علی الجبائی کی رائے:

ابو علی الجبائی کی رائے میں ایسی خبر واحد حجت ہے جس کو دو راوی روایت کریں جیسے ابن قدامہ نے لکھا ہے:

"وذهب الجبائي إلى أن خبر الواحد إنما يقبل إذا رواه عن النبي ﷺ اثنان إلى أن يصير في زماننا." [3]

"اور جبائی کی رائے میں خبر واحد اس وقت قبول کی جائے گی جب اس کو رسول اکرم ﷺ کے دور سے لے کر ہمارے زمانہ تک ہر طبقہ میں دو راوی روایت کر رہے ہوں۔"

جبائی نے اپنے اس موقف کے حق میں قرآن اور حدیث سے دلائل پیش کئے ہیں۔ وہ بھی قاضی عبدالجبار معتزلی کی طرح روایت کو شہادت پر قیاس کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے شہادت کے بارے میں عمومی حکم فرمایا ہے کہ:

---

[1] القرافی محمد بن ادریس۔ شرح تنقیح الفصول۔ مصر۔ المطبعہ الخیریہ ۱۳۰۶ھ/۱۵۴۔

[2] ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر۔ ۲/۳۶۴، نیز ملاحظہ فرمائیں السرخسی شمس الائمہ۔ اصول السرخسی۔ تحقیق ابو الوفا دھانی۔ قاہرہ۔ مطابع دار الکتاب العربی۔ ۱۹۷۲ء/۱۔ ۳۲۱۔ ۳۲۳۔

[3] ابن قدامۃ۔ روضۃ المناظر۔ ۵۶۔

"واستشهدوا شهيدين من رجالكم."[1]

"پھر اپنے مردوں میں سے دو آدمیوں کی اس پر گواہی کرالو۔"

اس لیے روایت میں بھی اسی قرآنی آیت کے مطابق حکم کرتے ہوئے دو راویوں کی شرط ضروری ہے۔

مزید اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وان الظن لا يغني من الحق شيئا﴾[2]

"بلاشبہ حق کے مقابلہ میں گمان اور اٹکل کی باتیں کبھی مفید نہیں ہوسکتیں۔"

اس آیت کی رو سے اگر ہم دو راویوں کی شرط ختم کر دیں تو اس سے گمان اور زیادہ قوی ہو جائے گا۔[3] وہ حدیث ذوالیدین سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ جس میں رسول اکرم ﷺ نے ایک دن عصر کی نماز پڑھاتے ہوئے دو رکعت کے بعد سلام پھیر دیا اور مصلے سے اٹھ کر ایک طرف ٹیک لگا کر بیٹھ گئے۔ آپ کے پیچھے نماز پڑھنے والے تمام صحابہ خاموش بیٹھے رہے لیکن چند لحظوں بعد عرباضؓ نامی ایک صحابی جنہیں ان کے لمبے ہاتھوں کی وجہ سے ذوالیدین کہا جاتا تھا، نے عرض کی یا رسول اللہ ﷺ کیا نماز مختصر ہو گئی ہے یا آپ بھول گئے ہیں؟ آپ نے فرمایا نہ نماز مختصر ہوئی ہے اور نہ ہی میں بھولا ہوں۔ پھر آپ نے حضرت ابوبکرؓ اور عمرؓ سے اس بارے میں استفسار کیا جو آپ کے پیچھے نماز پڑھ رہے تھے؟ تو انھوں نے جواب دیا کہ ہاں یا رسول اللہ ﷺ آپ نے دو رکعت نماز پڑھائی ہے تو آپ شیخین کی تصدیق پر واپس مصلے پر تشریف لائے اور بقیہ نماز مکمل کرائی۔[4] اسی طرح صحابہ کرام میں خلفاء راشدین کے سامنے جب کوئی حدیث پیش کی جاتی تو وہ اس پر دو گواہ طلب کرتے اور پھر حدیث قبول فرماتے مثلاً حضرت ابوبکرؓ کے سامنے جب مغیرہؓ بن شعبہ نے دادی کے پوتی کی وراثت میں حصہ دار ہونے کی حدیث

---

1. البقرہ ۲۸۲۔ 2. النجم: ۲۸.

3. الارموی۔ التحصیل ۲/ ۱۳۷۔

4. البخاری الامام محمد بن اسماعیل۔ صحیح بخاری۔ کتاب السہو باب إذا سلم فی رکعتین۔ حدیث نمبر ۱۲۳۱۔

بیان کی تو آپ نے قبول نہ کی حتیٰ کہ محمدؓ بن مسلمہ نے اس کی گواہی دی۔[1] اسی طرح حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے گواہ نہ ملنے کی وجہ سے حضرت عثمانؓ کی وہ حدیث رد کر دی جس میں انھوں نے بتایا کہ رسول اکرم ﷺ نے حکم بن العاص کو مدینہ میں آنے کی اجازت دے دی تھی۔[2] یہی صورت حال ابوموسیٰ اشعریؓ کے ساتھ ہوئی جب انھوں نے حضرت عمرؓ کے سامنے حدیث استئذان پیش کی تو آپ نے گواہ مانگا حتیٰ کہ ابوسعید الخدریؓ نے گواہی پیش کیا۔[3] اور گواہی نہ ہونے کے سبب حضرت عائشہ صدیقہؓ نے عبد اللہ بن عمرؓ کی وہ حدیث رد کر دی جس میں میّت کو اس کے اعزہ و اقارب سے رونے کی وجہ سے عذاب ملنے کی وعید سنائی گئی تھی۔[4] ابوعلی الجبائی اور اس رائے کے حامل کثیر علماء ان عقلی و نقلی دلائل کی بنیاد پر خبر واحد میں دو راویوں کی شرط پر لگاتے ہیں اور اگر کوئی خبر اس شرط کو پورا نہ کر رہی ہو تو اس سے علم حاصل ہوتا ہے اور نہ ہی وہ خبر قابل عمل ہے بلکہ وہ منقطع خبر ہے اور نا قابل عمل ہے۔[5]

(۴) جمہور احناف کا نقطہ نظر

جمہور احناف کا نقطہ نظر، جمہور کی رائے جو آئندہ صفحات میں بیان ہوگی، سے کافی حد تک اتفاق رکھتا ہے۔ لیکن کیوں کہ دونوں کے درمیان حدیث کی بنیادی اقسام میں اختلاف ہے اس لیے خبر واحد میں راویوں کی تعداد کے بارے میں دونوں مختلف آراء کے حامل ہیں، لیکن دونوں کی آراء میں جوہری اتفاق موجود ہے۔

احناف کے نزدیک ہر وہ حدیث خبر واحد ہے جو متواتر کی شرائط پوری کر رہی ہو

---

[1] ترمذی الامام۔ جامع ترمذی۔ ابواب الفرائض۔ باب ماجاء فی میراث الجدہ، حدیث نمبر ۲۱۸۲.

[2] الباجی۔ احکام الفصول/۲۶۳.

[3] بخاری۔ کتاب الاستئذان، باب التسلیم والاستئذان ثلاثا، حدیث نمبر ۲۱۸۲.

[4] بخاری۔ کتاب الجنائز۔ باب ومایرخص من البکاء من غیر نوح.

[5] الباجی۔ احکام الفصول/۳۶۳۔ نیز ملاحظہ فرمائیں الارموی۔ التحصیل ۲/ ۱۳۷۔ ابن نجار الفتوحی۔ شرح الکوکب المنیر ۲/ ۳۲۶

اور نہ ہی مشہور کی۔ جس طرح علاء الدین سمرقندی نے اس کی تعریف کی ہے۔

"صار عبارة عن خبر لم يدخل فی حد الإشتهار ولم يقع الإجماع علی قبوله و إن کان الراوی اثنين او ثلاثة او عشرة"[1]

"ہر وہ خبر جو مشہور کے درجہ تک پہنچے اور نہ اس کی قبولیت پر امت کا اجماع ہو خبر واحد ہے، چاہے اس کے راوی دو ہوں تین ہوں یا دس ہوں۔"

کیوں کہ احناف کے نزدیک اگر خبر واحد خیر القرون میں متواتر کے درجہ تک پہنچ جائے یا امت اسے مجموعی طور پر قبول کر لے تو وہ خبر مشہور بن جاتی ہے۔[2] اس لیے ان کے نزدیک اگر کوئی خبر متواتر ہے اور نہ ہی مشہور کے مقام تک پہنچتی ہے تو وہ خبر واحد ہے، چاہے اس کا راوی ایک ہو یا اسے ایک جم غفیر روایت کر رہا ہو اور وہ ان کے نزدیک موجب عمل ہے اور حجت ہے۔[3]

(۵) جمہور کی رائے

جمہور علماء اصول جن میں مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ اور ظاہریہ شامل ہیں، کی رائے ہر وہ حدیث خبر واحد ہے جو خبر متواتر کی تمام شرائط یا کوئی ایک شرط پوری نہ کر رہی ہو، چاہے ایک کثیر گروہ ہی اس کو روایت کر رہا ہو یا اس کی قبولیت پر خیر القرون میں اجماع ہی کیوں نہ ہو گیا ہو۔[4] ان کے نقطہ نظر کے مطابق ہر وہ خبر جو متواتر نہیں احاد ہے اور اس کی سند میں کم از کم ایک راوی ہر طبقہ میں ضرور ہونا چاہیے اور ان کے نزدیک اسی ایک راوی کی وجہ سے اس کو خبر واحد کہتے ہیں، جس طرح ابن حزم ظاہری لکھتے ہیں:

---

[1] سمرقندی علاء الدین۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول۔ قطر دار احیاء التراث الاسلامی۔ ۱۴۰۴ھ۔/۴۳۱.

[2] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی۔ ملتان۔ مکتبہ قاسمیہ۔ تاریخ ندارد۔ ۲/۲۸۸۔

[3] البزدوی۔ اصول البزدوی/۱۵۲۔ نیز ملاحظہ فرمائیں، صدر الشریعہ التوضیح ۱/۴۱۷.

[4] شیرازی۔ کتاب اللمع/۱۶۴، نیز ملاحظہ فرمائیں، صدر الشریعہ، التوضیح ۱/۴۱۷.

"ما نقله الواحد عن الواحد."[1]

"ہر وہ خبر جس کو تمام طبقات میں ایک راوی دوسرے سے روایت کرے خبر واحد ہے۔"

اور اگر اس حدیث کو شروع سے آخر تک ایک کثیر گروہ روایت کرتا آ رہا ہے لیکن وہ خبر متواتر کی شرائط پوری نہیں کرتی تو وہ خبر بھی جمہور کی رائے میں خبر واحد ہے جیسے الباجی لکھتے ہیں:

"مالم يقع العلم لمخبره ضرورة من جهة الإخبار به وإن كان الناقلون له جماعة."[2]

"ہر وہ خبر جس کے سننے سے سامع کو کوئی علم حاصل نہ ہو، خبر واحد ہے چاہے اس کے نقل کرنے والے راوی ایک جماعت کی صورت میں ہی کیوں نہ ہو۔"

جمہور فقہاء کے نزدیک خبر متواتر میں یہ شرط ہے کہ اس سے سننے والے کو علم حاصل ہو لیکن اگر ایک جماعت کی خبر سے، سننے والے کو علم حاصل نہیں ہوتا تو وہ متواتر کی ایک شرط پوری نہیں کر رہی، اس لیے ایک کثیر گروہ کی روایت کرنے کے باوجود وہ خبر واحد ہے۔ لہٰذا جمہور کے نزدیک خبر واحد میں کم از کم شرط ایک راوی کی ہے اور زیادہ سے زیادہ راویوں کی کوئی شرط نہیں ہے۔

جمہور کی رائے میں خبر واحد میں ایک راوی سے زیادہ کی شرط، فاسد شرط ہے اور جن لوگوں نے یہ شرط عائد کی ہے ان کے پاس کوئی عقلی ثبوت ہے اور نہ ہی نقلی ثبوت۔ جہاں تک قدریہ کا موقف ہے کہ چار راویوں کی خبر سے علم حاصل ہوتا ہے عقلاً محال ہے کیوں کہ تجربہ سے یہ بات ثابت ہے کہ بسا اوقات ایک راوی کی خبر سے بھی علم حاصل ہو جاتا ہے اور کبھی کبھی ایک جماعت کی خبر سے بھی علم حاصل نہیں ہوتا اور ذہن میں شک و

---

[1] الظاہری ابن حزم۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔ مصر۔ مکتبہ الخانجی۔ ۱۳۴۵ھ/۱/ ۱۰۸.

[2] الباجی۔ احکام الفصول/ ۳۲۵.

شبہ باقی رہتا ہے۔اس لیے چار کی شرط کسی طرح بھی قرین قیاس نہیں۔مزید یہ کہ خبر کے رد اور قبول کے معیار مقرر کرنا، ایک دینی معاملہ ہے کیوں کہ سارے دین کی بنیاد انہیں اخبار پر ہے اور ان کے پاس اپنے موقف کے لیے کوئی نقلی دلیل ہے ہی نہیں اس لیے جمہور ان کے نقطہ نظر کو یکسر مسترد کر دیتے ہیں۔[1]

جہاں تک دوسری اور تیسری رائے کا تعلق ہے تو اس میں ان کے موقف کی بنیاد قیاس ہے یعنی وہ روایت حدیث کو شہادت پر قیاس کر رہے ہیں اور یہ قیاس مع الفارق ہے۔کیوں کہ شہادت کا معاملہ روایت کی نسبت زیادہ احتیاط کا متقاضی ہے اس لیے اس میں تعداد کی شرط لگائی گئی ہے۔[2]

شہادت اور روایت میں فرق

مزید یہ کہ شہادت اور روایت میں کافی فرق ہے کیوں کہ شہادت کے باب میں اکثر دو عورتیں ایک مرد کے برابر شمار ہوتی ہیں۔لیکن روایت میں دونوں برابر ہیں اور پھر شہادت میں عدد کی شرط کی عقل کوئی توجیہ نہیں کرسکتی بلکہ اس میں ہمیں قرآن کی پیروی کرنا پڑتی ہے اور جو حکم خود تعبدی ہو اس سے کبھی قیاس ہو نہیں سکتا مثلاً نماز کی رکعت اور زکوٰۃ کی مقدار وغیرہ۔اور شہادت میں ضروری ہے کہ یہ عدالت کے اندر لفظ شہادت کے تحت ادا کی جائے اور شہادت کے بعد قاضی پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ فیصلہ کرے لیکن یہ اور اس طرح کی بے شمار اور شرائط ایسی ہیں جو شہادت کے باب میں موجود ہیں لیکن روایت حدیث سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔[3]

ان دلائل کی بناء پر جمہور کے نزدیک خبر کو شہادت پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔لہٰذا سابقہ بیان کردہ آراء میں جن فقہاء اور علماء اصول نے قرآن میں مختلف مقامات پر بیان کردہ گواہوں کی تعداد کو بنیاد بنا کر خبر واحد میں چار راوی یا دو راویوں کی شرط عائد کی ہے

---

1. ابن قدامہ۔روضۃ الناظر/۵۳.
2. ابن نجار الفتوحی۔شرح الکوکب المنیر ۔۲/۳۶۴، نیز ملاحظہ فرمائیں الارموی۔التحصیل ۲/۱۳۷.
3. السرخسی۔اصول السرخسی ۱/۳۳۲، نیز ملاحظہ فرمائیں ابن قدامہ۔روضۃ الناظر۔/۵۶.

قیاس مع الفارق ہونے کی وجہ سے باطل ہے اور ان کا موقف غلط ہے۔[1]

جہاں تک رسول اکرم کا ذوالیدین کے خبر دینے پر شیخین سے استفسار کا تعلق ہے تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے اس کی خبر کو رد کر دیا تھا، بلکہ اس کا سبب یہ تھا کہ آپ کے پیچھے ایک گروہ نماز پڑھ رہا تھا، لیکن آپ کو دو رکعت پڑھنے کی خبر صرف ایک صحابی نے دی، تو آپ کے ذہن میں یہ تردد پیدا ہوا کہ ساری جماعت خاموش بیٹھی ہے اور ایک آدمی بول رہا ہے اور مزید یہ کہ اس شخص کی تائید بھی کوئی نہیں کر رہا۔ اس لیے آپ نے شیخین سے اس بارے میں دریافت کیا اور جب انہوں نے اس کی تائید کی تو آپ کو بھول کا یقین ہو گیا اور آپ نے فوراً سجدہ کیا۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ایک شخص کی خبر کو رد نہیں کیا بلکہ اس خبر کی تصدیق کے لیے دوسروں سے دریافت کیا تھا۔ آپ رد کر دیتے تو آپ کبھی بھی دوسروں سے نہ پوچھتے دوسروں سے استفسار کا مقصد ہی یہی تھا کہ ایک شخص کی خبر کو قبول کرے اس کی تصدیق مزید افراد سے کی گئی تھی اس لیے اس دلیل سے خبر واحد میں راوی کی تعداد کا تعین نہیں ہو سکتا۔[2]

پھر یہ واقعہ ایک مخصوص حالات میں تھا اور اس سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ راوی دو ہوں بلکہ اس سے تو تین راوی ثابت ہوتے ہیں یعنی ذوالیدین، ابوبکرؓ اور عمرؓ اس لیے ابوعلی جبائی کی یہ دلیل فساد پر مبنی ہے۔ مزید جن علماء نے صحابہ کرام کے عمل سے خبر واحد میں راویوں کی تعداد متعین کی ہے وہ بھی دقیق کے مطالعہ سے صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ جہاں تک ابوبکرؓ کے عمل کا تعلق تھا تو اس میں مغیرہؓ بن شعبہ نے یہ بات کہی تھی کہ رسول اکرم ﷺ نے دادی کے حق میں فیصلہ دیا تھا تو آپ نے فرمایا کہ فیصلہ تو لوگوں کی موجودگی میں ہوتا ہے اس لیے جو لوگ اس وقت موجود تھے ان کو بھی لے آؤ تاکہ یہ معاملہ واضح ہو جائے۔ مزید یہ مسئلہ اس سے قبل آپ کے علم میں بھی نہیں تھا اس لیے آپ نے توقف کیا کہ شاید

---

1. البدخشی۔ شرح البدخشی ۔۲/ ۲۳۵.
2. الباجی۔ احکام الفصول/۲۶۴.

یہ حکم منسوخ نہ ہو گیا ہو یا اس میں کوئی تبدیلی نہ آئی ہو، ان اشکالات کی بنیاد پر آپ ان سے ان کے قول کی تصدیق چاہی تھی۔[1] اور عمرؓ نے تو واضح طور پر ابو موسیٰ اشعریؓ کو کہہ دیا تھا کہ میں تجھے متہم نہیں کر رہا لیکن میں نے احتیاط کے تقاضہ کو مدنظر رکھا ہے، اسی طرح حضرت عائشہؓ نے جو حدیث رد کی تھی وہ قرآنی آیات کی مخالفت کر رہی تھی۔ لہٰذا ان تمام دلائل سے خبر واحد میں راویوں کی تعداد کے بارے میں کوئی حکم موجود نہیں۔[2]

جمہور کی رائے میں صحابہ کرام نے ہمیشہ ایک آدمی کی خبر کو قبول کیا ہے اور اس کے مطابق فیصلہ دیے ہیں، جس طرح عمرؓ نے عبدالرحمانؓ بن عوف سے طاعون اور مجوس سے جزیہ لینے والی احادیث قبول کی تھیں اور ان سے کوئی دوسرا گواہ نہیں مانگا تھا۔[3] اسی طرح تمام صحابہ ایک دوسرے کی روایات فوراً قبول کرتے تھے اور کبھی گواہ نہیں مانگتے تھے مثلاً حضرت عائشہؓ سے دو شرم گاہوں کے ملنے سے غسل واجب ہونے والی حدیث کو صحابہ کرام نے بغیر کسی گواہ کے قبول کیا۔[4] رافع بن خدیج سے مخابرہ کے حرمت کی حدیث[5] اور عثمانؓ نے فریعہؓ بنت مالک سے بیوہ کی اپنے گھر میں عدت گزارنے والی حدیث بھی فوراً قبول کی تھی۔[6] اور اس باب میں لاتعداد مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

"اس لیے جمہور کے نزدیک اصول وضوابط زیادہ مثالوں کو مدنظر رکھ کر بنائے جاتے ہیں نہ کہ بعض اور مخصوص حالات کی مثالوں کو سامنے رکھ کر

---

۱ السرخسی، اصول السرخسی ۱/۳۳۲، نیز ملاحظہ فرمائیں۔ الباجی۔ احکام الفصول ۳۶۵.

۲ الباجی احکام الفصول/۳۶۶.

۳ احمد بن حنبل امام۔ مسند احمد بن حنبل ۱/۱۹۲ (حدیث عبدالرحمان بن عوف الزہری) نیز ملاحظہ فرمائیں۔ بخاری، صحیح بخاری۔ ابواب الجزیۃ والموادعۃ باب ما جاء فی اخذ الجزیۃ من الیہود والنصاری والمجوس والعجم نمبر ۲۹۸۷.

۴ صحیح بخاری۔ کتاب الغسل۔ باب التقی الاختانان۔ نمبر ۲۸۷.

۵ امام نسائی۔ سنن النسائی۔ کتاب المزارعۃ۔ بالاحادیث المختلفہ عن کراء الارض نمبر ۳۶۵۸.

۶ مسند احمد بن حنبل ۶/۳۷۰ حدیث فریعہ بنت مالک.

بنائے جائیں۔"[1]

یہی وجہ ہے کہ ان کی رائے میں سابقہ بیان کردہ نقطہ ہائے نظر کی بنیادیں عقلی ونقلی دلائل پر نہیں ہیں لہٰذا ان کا موقف بھی درست نہیں ہے اور خبر واحد میں تعداد راوی کی شرط لایعنی ہے اور جمہور کے نزدیک ہر وہ حدیث خبر واحد ہے جس کو ایک راوی تمام طبقات میں بیان کرے یا ایک جماعت، لیکن وہ خبر متواتر کے شرائط پوری نہ کر رہی ہو۔

ان تمام آراء کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خبر واحد میں راویوں کی تعداد کے بارے میں احناف اور جمہور علماء اصول کا موقف حق کے قریب ہے اور ان کے عقلی ونقلی دلائل کی بناء پر قاری ان کی رائے کو ترجیح دینے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ بلاشبہ ہر معاملہ میں احتیاط لازم ہے لیکن احتیاط سے مراد یہ بھی نہیں کہ تمام معاملات کھٹائی میں پڑ جائیں اور لوگوں کے حقوق ضائع ہوں اور وہ اپنے مسائل حل کرانے کا کوئی طریقہ نہ پا سکیں۔ اگر خبر واحد میں دو، چار یا اس سے زیادہ راویوں کی شرط رکھ دی جائے تو ایسی حدیثیں ملنا مشکل ہو جائیں گی اور عوام الناس اپنے مسائل کے حل کے لیے سنت کو چھوڑ کر قیاس کی طرح رجوع کریں گے اور شریعت اسلامی کے دوسرے ماخذ "السنۃ" کو چھوڑنا گویا دین کو ڈھانے کے مترادف ہے۔ اس لیے دین کو بچانے اور عامۃ الناس کے لیے سہولت کا دروازہ کھولنے کے لیے، جو کہ دین کا بنیادی مقصد ہے، ہمیں خبر واحد میں ایک راوی سے زیادہ کی شرط نہیں لگانی چاہیے اور یہی موقف جمہور اور احناف نے اختیار کیا ہے۔

خبر واحد میں راویوں کی تعداد میں اختلاف کے باوجود تمام علماء اصول اس بات پر متفق ہیں کہ تعداد کا یہ معیار دور صحابہ وتابعین یعنی خیر القرون تک ہے اور ان ادوار کے بعد اگر خبر کے راویوں کی تعداد بے شمار بھی ہو جائے تو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔[2]

---

1. تفصیل کے لیے دیکھئے، السرخسی اصول السرخسی۔ ۱/۳۳۳، الاموری التحصیل، ۲/۱۳۶، ۱۳۷ ابن نجار الفتوحی۔ شرح الکواکب امنیر ۲/۳۶۲۔۳۶۴.
2. علی حسب اللہ۔ اصول التشریع الاسلامی، ص ۵۰۔

خبر واحد کا حکم

خبر واحد کے حکم کے بارے میں بھی خبر متواتر کے حکم کی طرح فقہاء کے مابین کا اختلاف ہے۔[1] بعض علماء کے نزدیک یہ خبر دینی امور میں ناقابل حجت ہے یعنی اس خبر سے علم حاصل ہوتا ہے اور نہ یہ موجب عمل ہے۔ اور ان کی رائے میں دینی امور میں اس پر اعتماد کرنا قطعاً ناجائز ہے۔[2] کچھ علماء کے نقطہ نظر میں اس خبر سے علم تو حاصل نہیں ہوتا لیکن یہ موجب عمل ہے، بعض کے نزدیک اس سے علم بھی حاصل ہوتا ہے اور یہ موجب عمل بھی ہے۔ ایک فریق کے خیال میں اس سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور چند ایسے علماء بھی ہیں جن کی رائے میں اس سے علم ظنی یا نظری حاصل ہوتا ہے، اور کچھ علماء کے نزدیک یہ خبر حدود کے احکام کے علاوہ باقی تمام معاملات میں حجت ہے۔ اس طرح خبر واحد کے حکم کے بارے میں کل چھ نظریات پائے جاتے ہیں۔[3]

(۱) خبر واحد دینی معاملات میں حجت نہیں

بعض علماء اصول خبر واحد کو دین کے معاملات میں ناقابل حجت تصور کرتے ہیں، ان کے نزدیک یہ خبر صرف ان دنیاوی معاملات میں جو حقوق العباد سے متعلق ہوں ضرورتاً قبول کی جائے گی۔[4] پھر ان علماء کا اپنے اس موقف کے حق میں دلیل پیش کرنے کے بارے میں اختلاف ہے اور ان میں دو گروہ ہیں، امام احمد،[5] قفال اور ابن سریج، بصری اور جبائی کے نزدیک عقل اس کو دینی امور میں قبول کرنے سے مانع ہے۔[6] اور محمد بن

---

[1] خبر متواتر میں اختلاف کی تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا، باب دوم ''خبر متواتر''۔

[2] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج۱، ص۳۲۱۔ [3] بصری۔ المعتمد، ج۲، ص۹۲۔۹۳۔۹۶۔

[4] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص۱۵۴۔

[5] امام احمد بن حنبل کی خبر واحد کے بارے میں دو آراء ہیں، پہلی رائے یہ ہے اور دوسری رائے کے لیے ملاحظہ ہو، مقالہ ہذا، باب ہذا، عنوان (خبر واحد سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے)

[6] عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج۲، ص۵۸۔ نیز ملاحظہ فرمائیں، سبکی۔ الابہاج شرح المنہاج، ج۲، ص۳۰۰۔ ابن لحام، المختصر فی اصول الفقہ، ص۸۳۔ بصری۔ المعتمد، ج۲، ص۱۰۶۔

محمد قاشانی، ابوبکر ابن داود، روافصہ اور اسی قسم کے کچھ اور فرقہ اس طرف مائل ہیں کہ عقل تو اس کی حجیت قبول کرتی ہے مگر شرع اس کو نا قابل حجت تصور کرتی ہے۔

یعنی اس کی عدم حجیت کے لیے سمعی دلیلیں ہیں نہ کہ عقلی [1]

خبر واحد کی عدم حجیت کے عقلی دلائل

بعض علماء کے نزدیک عقل خبر واحد کی حجیت کا انکار کرتی ہے کیونکہ خبر واحد میں جھوٹ اور سچ دونوں کا احتمال ہے اور ایسی خبر جس میں دونوں احتمال ہوں کبھی حجت نہیں بن سکتی۔ اسی طرح خبر واحد کی صداقت ظنی ہے اور یہ بات حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر معاملہ میں قدرت کاملہ رکھتا ہے اور یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ انسان کی بنیادی ضرورت دین کو اس تک ظن یا گمان کے ذریعے سے پہنچائے، اس لیے اس کے دین کے معاملہ میں علم یقین کو چھوڑ کر ظن کی اتباع کرنا اس کی قدرت کاملہ کی نفی کرنا ہے۔ مزید یہ کہ دین کی اصل توحید، اللہ تعالیٰ کی صفات، اثبات نبوت اور دوسرے شرعی امور کو قطعی و یقینی علم کے ذریعے سے ثابت کرنا چاہیے نہ کہ ایسے ذریعے سے جس کی بنیاد ظن اور شک وشبہ پر ہو۔ ان دلائل کی وجہ سے خبر واحد دین میں عقلی طور پر قطعاً حجت نہیں۔

مگر دنیوی معاملات میں یہ اس لیے قابل حجت ہے کہ تمام لوگ اپنے حقوق کا اظہار ان ذرائع سے کرنے سے عاجز ہیں جو قطعاً شک وشبہ سے پاک یا بالاتر ہوں، اور یہ صفت صرف شارع کی ہے، اس لیے دنیوی معاملات میں عدالت کی شرط کے ساتھ خبر واحد قبول کی جا سکتی ہے۔ [2]

---

[1] شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۷ نیز ملاحظہ فرمائیں، ماوردی۔ ادب القاضی، ج ۱، ص ۳۷۷۔۳۸۳ ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۵۲۔ بصری۔ المعتمد، ج ۲، ص ۱۰۶ ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۱۷۔

[2] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۵۴ نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۲۱۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۶۰۔ نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۱۸۔

خبر واحد کی عدم حجیت کے نقلی (سمعی) دلائل

خبر واحد کی حجیت سے انکار کرنے والے دوسرے فریق نے اپنی رائے کے حق میں قرآن اور سنت سے بھی دلائل دیئے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک شریعت اس پر عمل کرنے سے منع کرتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر فرماتے ہیں،

(ولاتقف ما ليس لك به علم)[1]

جس چیز کا تمہیں علم نہ ہو اس کے پیچھے نہ پڑو۔

خبر واحد چونکہ موجب علم نہیں ہے اس لیے قرآن کی یہ آیت اس پر عمل کرنے سے روک رہی ہے۔

(وان تقولو اعلى الله مالا تعلمون)[2]

اور یہ کہ تم اللہ کے بارے میں وہ نہ کہو جس کو تم نہیں جانتے۔

اس سے دین کے معاملے میں یقینی خبر کو آگے پہنچانے اور اس پر عمل کرنے کا حکم ہے اور ظاہراً اس آیت سے یہ حکم ملتا ہے کہ جس خبر سے حصول علم نہ ہو وہ قطعاً حجت نہیں اور اسی مضمون کو اللہ تعالیٰ نے اس طرح بھی فرمایا ہے،

"ولا تقولوا على الله الا بالحق"[3]

اور اللہ تعالیٰ کے بارے میں حق بات کے علاوہ کچھ نہ کہو۔

اور خبر واحد جب جھوٹ اور غلطی سے پاک نہیں تو وہ علی الاطلاق حق نہیں ہے۔ اس لیے یہ کہنا کہ اس سے دینی امور میں عمل واجب ہو جاتا ہے۔ اس آیت کی رو سے قطعاً جائز نہیں، مزید یہ آیت

(الامن شهد بالحق وهم يعلمون)[4]

مگر وہ لوگ جو حق کے ساتھ گواہی دیتے ہیں اور وہ اسے جانتے ہیں۔

---

[1] بنی اسرائیل:۳۶۔ [2] البقرہ:۱۶۹۔

[3] النساء:۱۷۰۔ [4] الزخرف۔ ۸۶۔

اس آیت کی رو سے جس چیز کا انسان کو علم نہ ہو اس کی گواہی ناجائز ہے۔ اسی طرح اس امر کے بارے میں فتویٰ دینا جس کا یقینی علم نہ ہو، بھی ناجائز ہے اور اگر بغیر علم کے فتویٰ دیا جائے یا عمل کیا جائے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں

(ان يتبعون الا الظن، وان الظن لا يغني من الحق شيئاً)[1]

اور بے شک وہ گمان اور اٹکل کا اتباع کرتے ہیں اور بلاشبہ حق کے مقابلہ میں گمان اور اٹکل کی باتیں کبھی مفید نہیں ہو سکتیں۔

خبر واحد میں سچائی، ظن کے طریقہ سے ثابت ہے اور اس آیت میں اتباع ظن کی مذمت وارد ہوئی ہے اس لیے عموم آیات پر عمل کرتے ہوئے خبر واحد کی حجیت سے انکار لازم آتا ہے۔

ان قرآنی دلائل کے علاوہ وہ احادیث نبویہ ﷺ سے بھی استدلال کرتے ہیں مثلاً حدیث ذوالیدین خبر واحد کی حجیت کی نفی کرتی ہے۔ اس حدیث میں خرباق نامی ایک صحابی جن کے ہاتھ قدرے بڑے تھے، اس لیے انہیں ذوالیدین کہا جاتا تھا، کے بارے میں مروی ہے کہ: ایک دفعہ رسول اللہ ﷺ نے عصر یا عشاء کی نماز پڑھائی اور چار رکعت کے بجائے دو رکعت پڑھا کر سلام پھیر دیا اور اٹھ کر ایک لکڑی سے ٹیک لگا کر بیٹھ گئے۔ تمام مقتدیوں میں سے جن میں شیخین بھی شامل تھے، صرف یہی ایک صحابی حضرت ذوالیدین بولے، یارسول اللہ ﷺ کیا نماز مختصر ہوگئی ہے یا آپ بھول گئے ہیں؟ تو آپ نے جواب دیا نہ نماز مختصر ہوئی ہے نہ میں بھولا ہوں اور پھر آپ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی طرف متوجہ ہوئے اور پوچھا کہ یہ ذوالیدین کیا کہتا ہے انہوں نے جواب دیا کہ سچ کہہ رہا ہے تو آپ دوبارہ مصلے پر تشریف لائے اور بقیہ نماز ادا کرائی۔[2]

---

[1] النجم۔ ۲۸۔

[2] صحیح بخاری۔ کتاب السہو، باب اذا سلم فی رکعتین او ثلاث، حدیث نمبر ۱۲۲۴، نیز ملاحظہ فرمائیں، ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۲۴۔ مسند احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۲۳۵۔ (حدیث مسند ابی ہریرہ) امام ترمذی ابی عیسیٰ محمد بن عیسیٰ۔ الجامع الصحیح سنن الترمذی۔ مدینہ منورہ۔ مکتبہ سلفیہ، ۱۹۶۳ء، ب ابواب الصلاۃ، باب ماجاء فی الرجل یسلم فی الرکعتین من الظہر والعصر، حدیث نمبر ۳۹۷۔

خبر واحد ہمارے لیے اس وقت حجت ہو سکتی ہے جب رسول اللہ ﷺ اس پر عمل کریں مگر اس حدیث میں آپ نے خبرِ واحد پر اعتماد نہ کیا اور اس کی تصدیق مزید افراد سے طلب فرمائی اور یہ اس کی عدم حجیت پر اسوہ نبوی ﷺ سے واضح دلیل ہے۔

خبر واحد کی عدم حجیت پر صحابہؓ کا عمل

ان علماء کے نزدیک خلفاء راشدین نے بھی، خبر واحد کی قبولیت میں تردد کیا ہے اور ان سے ثابت ہے جب ان کے پاس کوئی راوی حدیث پیش کرتا تو پہلے اس سے اس کی روایت کردہ حدیث پر گواہ طلب کرتے اور پھر اس پر عمل کرتے۔ مثلاً حضرت ابوبکر نے حضرت مغیرہ بن شعبہ سے دادی کو پوتے کی وراثت میں سے حصہ ملنے والی حدیث پر شہادت طلب کی جو یہ ہے،

عن قبیضه بن ذویب قال جاء ت الجده الی ابی بکر فسائلت میر اثها. فقال مالك فی کتاب الله شی و ما علمت لك فی سنة رسول الله شیئاً، فارجعی حتی أسئل الناس، فقال المغیره بن شعبه: حضرت رسول الله ﷺ اعطا ها السدس فقال هل معك غیرك؟ فقام محمد بن مسلمه الانصاری فقال مثل ماقال المغیره. فانفذه لها.[1]

قبیضہ بن ذویب سے مروی ہے کہ ایک دادی حضرت ابوبکر کے پاس آئی اور اپنے پوتے کی وراثت میں سے حصہ طلب کیا، تو آپ نے جواب دیا تیرا حصہ قرآن سے ثابت ہے اور نہ مجھے اس بارے میں کوئی حدیث معلوم ہے تو ابھی چلی جا، میں لوگوں سے اس بارے میں دریافت کر کے تیرا فیصلہ کروں گا۔ اس پر حضرت مغیرہ بن شعبہ نے عرض کی: رسول اکرم ﷺ نے میری موجودگی میں دادی کے لیے چھٹے حصہ کا فیصلہ فرمایا تھا۔

---

[1] جامع ترمذی۔ ابواب الفرائض۔ باب ماجاء فی میراث الجدہ حدیث نمبر ۲۱۸۲۔

حضرت ابو بکر نے فوراً پوچھا کہ کیا اس حدیث میں تیرا کوئی گواہ ہے؟ تو حضرت محمد بن مسلمہ انصاری نے اٹھ کر یہی حدیث روایت کی تو آپ نے اس کے مطابق فیصلہ دیا۔

اسی طرح حضرت عمر نے حضرت ابو موسی اشعری کی استیذان والی حدیث پر شہادت طلب کی جو یہ ہے،

"اذا استاذن احد کم ثلاثاً فلم یو ذن له فلیر جع"[1]

اگر تم میں سے کوئی کسی کے گھر جائے تو تین مرتبہ اجازت طلب کرے اگر اسے پھر بھی کوئی جواب نہ ملے تو واپس لوٹ آئے۔

مزید حضرت عمر نے فاطمہ بنت قیس کی حدیث کو رد کر دیا۔[2] حضرت علی نے معقل بن سنان کی حدیث کو قبول نہ کیا اور اس کے خلاف فیصلہ دیا۔[3] اور حضرت عائشہ نے حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث بھی رد کر دی جو یہ ہے۔

یعذب المیت ببعض بکاء اهله[4]

میت کو اس کے بعض لواحقین کے آہ وبکا کرنے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے۔

ان علماء کرام کی رائے میں جلیل القدر صحابہ کرام کا یہ طرز عمل اس بات کا بین ثبوت ہے کہ خبر واحد دینی امور میں حجت ہے اور نہ اس سے علم حاصل ہوتا ہے۔ اور جب کوئی خبر موجب علم نہ ہو تو وہ موجب عمل بھی نہیں ہوتی کیونکہ علم کے بغیر عمل ناممکن ہے۔[5]

---

۱ صحیح بخاری۔ کتاب الاستیذان، باب التسلیم والاستیذان ثلاثا، حدیث نمبر ۵۸۹۱۔

۲ مسند احمد بن حنبل، ج ۶، ص ۳۷۳ (حدیث فاطمہ بنت قیس) مزید تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا، باب پنجم (خبر منقطع)

۳ مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۴۸۰ (حدیث معقل بن سنان)، مزید تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا، باب ہفتم (راوی کی شروط)

۴ صحیح بخاری۔ کتاب الجنائز، باب وما یرخص البکاء من غیر نوح۔

۵ ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۲۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۶۳۔

خبر واحد کی عدم حجیت کے بارے میں حضرت عمر کا وہ عمل بھی بہت اہم ہے کہ جب آپ کو معلوم ہوا کہ حضرت ابو ہریرہ ایسی حدیثیں روایت کرتے ہیں جن کا نہیں تفقہ نہیں ہوتا تو آپ نے فرمایا۔

"ابو ہریرہ یا تو حدیثیں بیان کرنا چھوڑ دے، ورنہ میں تجھے دوس کے پہاڑوں میں بھیج دوں گا۔"[1]

(۲) خبر واحد حجت ہے مگر موجب عمل ہے موجب علم نہیں

جمہور علماء اصول خبر واحد کو حجت مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ خبر موجب عمل ہے لیکن موجب علم یقینی نہیں، اس لیے انہوں نے خبر واحد سے تعبد کو جائز قرار دیا ہے، یعنی خبر واحد پر عمل واجب ہے لیکن اس سے عقائد ثابت نہیں ہو سکتے۔[2]

جمہور میں سے بعض کی رائے یہ ہے کہ اس کی حجیت کے دلائل سمعی ہیں مگر اکثر اس کی حجیت کو عقلی و سمعی دونوں طریقوں سے مانتے ہیں۔[3]

خبر واحد کی حجیت کے بارے میں جمہور کے دلائل

جمہور علماء اصول خبر واحد کی حجیت قرآن، حدیث، اجماع صحابہ، تعامل امت اور عقلی دلائل سے ثابت کرتے ہیں، قرآن مجید سے ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے بعض مقامات پر کچھ لوگوں کے ایمان کی تصدیق کے لیے خبر واحد کو مانا ہے قول باری ہے:

(فان علمتمو هن مومنات فلاترجعوهن الى الكفار)[4]

---

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۴۱۔

[2] بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۳۰ نیز ملاحظہ فرمائیں، عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۵۸۔ ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص ۵۲۔ صدر الشریعہ۔ التوضیح و میزان الاصول فی نتائج العقول، ص ۴۳۴۔ شنقیطی۔ مذکرہ فی اصول الفقہ، ص ۱۲۵۔

[3] سبکی۔ الابہاج شرح المنہاج، ج ۲، ص ۳۰۰۔

[4] الممتحنہ: ۱۰۔

اگر تمہیں ان کے مومنہ ہونے کا علم ہو جائے تو انہیں کفار کی طرف مت لوٹاؤ۔

(فکا تبوھم ان علمتم فیھم خیرا)[۱]

بس تم ان سے کتابت کرلو اگر تم ان میں اچھائی کا علم رکھو۔

ان دونوں آیات میں ایمان کی تصدیق کا ذریعہ ایک آدمی کا اجتہاد قرار دیا ہے اور وہ خبر واحد ہے۔ اگر خبر واحد دین کے معاملے میں حجت نہ ہوتی تو اللہ تعالیٰ یہ حکم کیوں دیتے۔[۲] اور اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

(واشھدو ذوی عدل منکم)[۳]

اور دو ایسے آدمیوں کو گواہ بناؤ جو تم میں سے صاحب عدل ہوں۔

(ممن ترضون من الشھداء)[۴]

یہ گواہ ایسے لوگوں میں سے ہونے چاہیے جن کی گواہی تمہارے درمیان مقبول ہو۔

ان آیات میں بھی گواہ کے عادل اور اپنی مرضی کا ہونا کے ثبوت کا ذریعہ فرد واحد کا اجتہاد اور رائے ہے۔ اور خبر واحد کی مانند ہے۔ تو ان آیات سے بھی خبر واحد کی حجیت قائم ہوتی ہے۔[۵]

فخر الاسلام البزدوی نے خبر واحد کی حجیت کے بارے میں اس آیات سے استدلال کیا ہے،

(واذاخذ اللہ میثاق الذین اوتو الکتاب لتبیننه للناس)[۶]

اور جب اللہ تعالیٰ نے اہل کتاب سے اس بات کا عہد لیا تھا کہ تم اس

---

۱ النور:۳۳۔

۲ سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول،ص۴۵۹۔

۳ الطلاق:۲۔ ۴ البقرہ:۲۸۲۔

۵ سمرقندی۔ میزان الاصل فی نتائج المعقول،ص۳۵۰۔

۶ آل عمران:۱۸۶۔

کتاب کو لوگوں کے سامنے صاف، صاف بیان کرو گے۔

اس آیت میں ہر شخص پر اس کتاب کے احکام اپنی صلاحیت اور ذہنی استعداد کے مطابق دوسرے لوگوں تک پہنچانے کا عہد لیا گیا ہے اور اگر فرد واحد کی خبر حجت نہ ہوتی تو اللہ ان کو یہ علم دوسروں تک پہنچانے کے لیے کیوں کہتا؟ اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی اسی موقف کی تائید کرتا ہے۔

فلولانفر من کل فرقه منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون)[1]

پس ایسا کیوں نہیں کرتے کہ ہر بڑی جماعت میں سے ایک مختصر جماعت نکلا کرے تا کہ باقی رہ جانے والے لوگ دین کا تفقہ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ جب یہ مجاہدین ان کی طرف واپس آئیں تو یہ دین کی سمجھ حاصل کرنے والے انہیں خدا کے احکام سنا کر ڈرائیں تا کہ وہ گناہوں سے بچتے رہیں۔

اس آیت میں بھی کچھ کو لوگوں تفقہ فی الدین حاصل کر کے اس سے اپنے قوم کو آگاہ کرنے کا حکم ہے اور سامعین پر ان کی باتوں کا قبول کرنا واجب ہے۔ اس آیت سے دو واضح احکام حاصل ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ فرد واحد یا طائفہ[2] جو واحد کے حکم میں داخل ہے ان کا دینی امور میں خبر دینا جائز ہے اور دوسرا سامعین پر ان کا قبول کرنا واجب ہے۔[3]

---

[1] التوبہ:۱۲۲۔

[2] عربی میں لفظ طائفہ کے معنی میں متعدد اقوال نقل ہیں یہ لفظ ایک سے لے کر دس تک کے لیے اہل لغت کے نزدیک استعمال ہوتا ہے۔ لیکن دس آدمیوں کی خبر سے بھی تو ہم کذب ختم ہوتا ہے اور نہ خبر میں یقین پیدا ہوتا ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے، سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المنقول، ص ۴۳۱۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۲۳۔ ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۱۸۔

[3] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۵۴۔ نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۲۲۔ نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۱۶۔

امام شافعی کی دلیل

امام شافعی نے اللہ تعالیٰ کے دنیا کے تمام اطراف میں ایک وقت میں ایک نبی یا دو نبی بھیجنے سے بھی خبر واحد کی حجیت ثابت کی ہے۔ان کے نزدیک ان انبیاء میں ایک فرد اور اس سے زیادہ کی تعداد قیام حجت میں برابر ہی سمجھی گئی کہ ایک فرد بھی اس طرح حجت بنا جس طرح اکثر افراد حجت ہوئے اور امتوں پر ایک ایک رسول سے حجت قائم کی گئی اور زیادتی ذریعہ تاکید ہوتی نہ کہ فرد واحد کی حجیت میں نقصان کی وجہ سے مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں،

(اذا رسلنا الیھم اثنین فکذبوھما فعززنا بثالث)[1]

جب ہم نے ان کی طرف دو رسول بھیجے پس انہوں نے ان کو جھٹلایا تو ہم نے تیسرے کو مدد کے لیے بھیجا۔[2]

قرآن مجید کی ایک اور آیت بھی خبر واحد کی حجیت پر دال ہے،

(یا ایھا الذین آمنوا ان جاء کم فاسق بنباء فتبینوا)[3]

اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو اس کی اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو۔

اس آیت میں فاسق کی خبر واحد کو تحقیق کے بعد قبول کرنے کا حکم ہے۔آیت میں لفظ فساق جو فاسق کی جمع ہے استعمال نہیں ہوا بلکہ اگر فاسق تمہیں کوئی خبر دے اور لفظ خبر تینوں قسموں متواتر، مشہور اور آحاد کے لیے مستعمل ہے۔اس لیے یہ آیت تحقیق کے بعد خبر واحد کی قبولیت کا حکم دیتی ہے۔[4]

---

1. یٰسین۔ ۱۴۔
2. امام شافعی۔کتاب الرسالہ،ص۴۳۶۔ ۴۳۷۔
3. الحجرات:۶ نیز ملاحظہ فرمائیں۔
4. شوکانی۔ارشاد الفحول،ص۴۳۔ارموی۔التحصیل من المحصول،ج۲،ص۱۱۹۔

جمہور کا اسوۂ رسول سے استدلال

حدیث میں بھی بے شمار مقامات پر رسول اللہ ﷺ اور صحابہ نے عہد نبوی میں اور آپ کے بعد بھی خبر واحد کو قبول کیا اور اس پر عمل کرتے ہوئے اس کی حجیت کو تسلیم کیا۔ مثلاً ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ گھر تشریف لائے تو ہانڈی میں گوشت پک رہا تھا آپ نے اس میں کھانا چاہا تو حضرت بریرہ نے فرمایا یا رسول اللہ ﷺ یہ تو صدقہ کا گوشت ہے! تو آپ نے ان کی خبر کو قبول فرمایا اور کہا۔

"عن انس أتى النبي ﷺ بلحم تصدق به على بريره فقال هو عليها صدقة ولنا هدية." [1]

حضرت انس سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت بریرہ پر صدقہ کیا ہوا گوشت کھایا اور کہا کہ یہ بریرہ کے لیے صدقہ ہے اور ہمارے لیے ہدیہ ہے۔

اس طرح حضرت سلمان فارسی والی حدیث سے بھی خبر واحد کی حجیت ثابت ہوئی جو یہ ہے۔

وعن سلمان قال اتيت النبي ﷺ بطعام و انا مملوك فقلت وهذا صدقة فامر اصحابه فاكلو ولم يا كل ثم اتيته بطعام فقلت هذه هدية اهديتها لك اكرمك بها فاني راتيك لاتا كل الصدقه فامر اصحابه فا كلو و اكل معهم. [2]

حضرت سلیمان سے روایت ہے میں رسول اکرم ﷺ کے پاس کھانا لایا اور میں غلام تھا، میں نے عرض کی یہ صدقہ ہے آپ نے صحابہ کو حکم دیا کھاؤ

---

[1] صحیح بخاری۔ کتاب الھبہ باب قبول الھدیہ، حدیث نمبر ۲۴۳۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابوداود سلیمان بن اشعت بجستانی۔ سنن ابی داود، بیروت، توزیع المکتب الاسلامی، ۱۹۸۹ء ابواب الطلاق، باب خیار الامۃ اذا اعتقت۔

[2] مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۴۳۸ (حدیث سلمان فارسی)

اور خود نہ کھایا۔ پھر دوسری مرتبہ میں کھانا لایا اور عرض کی یہ میں نے آپ کے لیے ہدیہ کیا ہے اس کو قبول فرمائیں کیونکہ میں نے دیکھا ہے کہ آپ صدقہ نہیں کھاتے تو آپ نے صحابہ کو کھانے کا حکم دیا اور خود بھی کھایا۔

اس دونوں حدیثوں میں آپ نے حضرت بریرہ اور حضرت سلیمان کی خبروں کو قبول فرمایا اور ان کے مطابق عمل بھی کیا اور حالانکہ وہ فرد واحد کی خبریں تھیں۔ ایک اور حدیث سے بھی اس خبر کی حجیت ثابت ہوتی ہے جس میں ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کو اطلاع ملی کہ فلاں شخص کی بیوی سے زنا کا فعل سرزد ہوا ہے۔ آپ نے ایک صحابی حضرت انیس کو حکم دیا کہ جاؤ اور اس عورت سے پوچھو اگر وہ زنا کا اقرار کرے تو کل صبح اسے سنگسار کر دینا۔ چنانچہ اس عورت نے اقرار کیا اور حضرت انیس نے اسے سنگسار کر دیا۔[1]

رسول اکرم ﷺ کا صرف ایک آدمی کے ذریعہ اعلان کرانا

رسول اکرم ﷺ نے متعدد مقامات پر بعض احکام کا اعلان فرد واحد کے ذریعے کروایا حالانکہ آپ کو اس وقت بے شمار لوگ میسر تھے مثلاً حجۃ الوداع کے موقع پر جب آپ نے اردگرد لاکھوں صحابہ موجود تھے تو آپ نے حج کے ایام میں روزہ نہ رکھنے کی اطلاع صرف حضرت علی کے ذریعے بھجوائی حالانکہ اگر آپ چاہتے تو پچاس سو یا دو سو آدمیوں کے ذریعے اس کا اعلان کروا سکتے تھے۔ مگر حدیث میں وارد ہے، عمرو بن سلیم الزرقی اپنی والد سے روایت کرتے ہیں کہ۔

بینما نحن بمنی اذا علی بن ابی طالب علی جمل یقول ان رسول اللہ ﷺ یقول ان ھذا ایام طعام و شراب فلا یصو من احد.[2]

---

[1] جامع ترمذی، ابواب الحدود، باب ماجاء فی الرجم علی الثیب، حدیث نمبر ۱۴۵۸۔

[2] جامع ترمذی۔ ابواب الصوم، باب ماجاء فی کراہیہ صوم ایام التشریق، حدیث نمبر ۷۷۰ نیز ملاحظہ فرمائیں، سنن النسائی۔ کتاب الحج، باب النہی عن صوم یوم عرفہ۔ شافعی۔ کتاب الرسالہ، ص ۴۱۲۔

ہم منیٰ میں تھے کہ اچانک ہمیں حضرت علی کی آواز آئی جو اونٹ پر سوار یہ کہہ رہے تھے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے، کہ یہ کھانے پینے کے ایام ہیں تم میں سے کوئی شخص روزہ نہ رکھے۔

رسول اکرم ﷺ نے سنہ ۹ ہجری میں حضرت ابوبکر صدیق کو اپنی جگہ امیر حج بنا کر بھیجا تو ان کے جانے کے بعد آپ پر سورہ البرأۃ نازل ہوئی۔ آپ نے صرف حضرت علی کو اس سورۃ کے تمام احکام حج کے موقع پر سنانے کے لیے بھیجا اور حضرت علی نے مکہ پہنچ کر وہ تمام احکام سنائے، بعض لوگوں سے معاہدے ختم کیئے اور بہت سے امور سے منع فرمایا۔[1]

خبر واحد کی قبولیت میں صحابہ کا عمل

رسول اکرم ﷺ کی طرح صحابہ کرام بھی فرد واحد کی خبر کو دینی معاملات میں قابل حجت تصور کرتے تھے مثلاً عہد نبوی میں تبدیلی قبلہ کی خبر جس صحابی کو جہاں ملی انہوں نے فوراً قبول کر لی[2] اور اسی طرح حرمت شراب کے حکم پر خبر واحد پر عمل کرتے ہوئے صحابہ کرام نے شراب کے مٹکے اور برتن کر شراب ضائع کر دی۔[3] مزید یہ کہ رسول اکرم ﷺ صرف عرب کے لیے نہیں بلکہ تمام انسانوں کی طرف نبی بنا کر بھیجے گئے تھے، جس طرح قرآن مجید میں ہے۔

(وما ارسلنك الا كافه للناس. الآية)[4]

اور ہم نے تم کو تمام ہی انسانوں کے لیے بشیر و نذیر بنا کر بھیجا ہے۔

اور آپ کی ذمہ داری تھی کہ آپ یہ پیغام تمام قوموں تک پہنچائیں، لیکن آپ

---

1. شافعی۔ کتاب الرسالہ، ص ۴۱۴۔
2. صحیح بخاری۔ کتاب الصلاۃ، ابواب القبلہ، باب ماجاء فی القبلہ، تفصیل کے لیے مقالہ ہذا، باب ہفتم (راوی کی شروط)
3. دارقطنی علی بن عمر۔ سنن الدارقطنی، بیروت، دار المعرفہ، تاریخ طباعت غیر موجود، کتاب المکاتیب باب الوکالۃ وخبر الواحد یوجب العمل۔
4. سباء: ۲۸۔

نے نہ یہ پیغام تمام لوگوں تک بالمشافہ پہنچایا اور نہ یہ باقی قوموں تک پیغام رسالت تواتر کے ذریعہ پہنچانا ممکن تھا۔ اس لیے آپ نے اس سے متعلق مختلف مقامات پر ایک قاصد بھیج کر یہ فریضہ سرانجام دیا مثلاً حضرت دحیہ کلبی کو آپ نے قیصر روم، مغیرہ بن شعبہ کو نجران، ابو علاء حضرمی کو بحرین، معاذ بن جبل کو یمن اور عمرو بن العاص کو عمان کی طرف بھیجا[1] اور ہر قوم پر اس ایک قاصد کے ذریعے سے حجت قائم ہوئی، اگر خبر واحد حجت نہ ہوتی تو ان لوگوں کو آپ اکیلے مختلف مقامات پر نہ بھیجتے بلکہ ایک کثیر گروہ اس امر کے لیے روانہ فرماتے۔

رسول اللہ ﷺ نے مختلف مواقع پر کچھ لوگوں کو مختلف علاقوں میں حاکم، قاضی یا عامل کے طور پر بھیجا مثلاً حضرت معاذ بن جبل کو آپ نے یمن روانہ کیا، قیس بن عاصم اور زبرقان بن بدر کو اپنے قبیلوں کی طرف روانہ کیا اور مالک بن نویرہ کو بنی تمیم کی طرف محصل بنا کر بھیجا[2] اور یہ تمام عاملین اپنے اپنے علاقوں میں اکیلے گئے اور لوگوں نے ان کی اطاعت کی۔

پھر آپ نے ہر مسلمان پر فرداً فرداً دین کی بات آگے پہنچانا واجب قرار دیا اور فرمایا:

(فليبلغ الشاهد الغائب)[3]

جو یہاں موجود ہے (یعنی ہر وہ مسلمان جس نے مجھ سے دین سیکھا) اسے اس شخص تک جو موجود نہیں میرا یہ پیغام پہنچانا چاہیے۔

اس حدیث کی رو سے ہر مسلمان پر ضروری ہے کہ وہ دین کے احکام دوسروں تک پہنچائے اور سامع پر ان کا قبول کرنا بھی ضروری ہے، اس لیے رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث میں مبلغین پر خوشی کا اظہار فرمایا ہے۔

---

[1] شافعی۔ کتاب الرسالہ، ص ۴۱۸۔۴۱۵، نیز ملاحظہ فرمائیں شبلی نعمانی۔ سیرت النبی، لاہور، آفتاب عالم پریس ۱۹۸۵ء، ج ۲، ص ۳۰۔۳۵۔

[2] صحیح مسلم۔ کتاب الجہاد والسیر۔ باب کتب النبی الی ملوک الکفار یدعوہم الی اللہ عزوجل نیز ملاحظہ فرمائیں، ابو الولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۶۔

[3] صحیح بخاری۔ کتاب العلم، باب قول النبی، رب مبلغ اوعیٰ من السامع، حدیث نمبر ۶۷۔

نضر الله عبداً سمع مقالتي فحفظها و وعاها و اداها. فربّ حامل فقه الى من هوا فقه منه.[1]

اللہ تعالیٰ اس شخص کو سرسبز و شاداب رکھے جو میری بات کو سنے، اس کو یاد کرے، اس کو محفوظ رکھے اور دوسروں تک اسے پہنچائے۔

کیونکہ بہت سے شرعی احکام کا علم رکھنے والے خود سمجھدار اور صاحب فہم نہیں ہوتے اور بہت سے لوگ جن کو احکام پہنچائے جاتے ہیں، ان سے زیادہ سمجھدار ہوتے ہیں۔

جمہور نے مذکورہ احادیث، ان کے علاوہ اور بے شمار احادیث سے خبر واحد کی حجیت کو ثابت کیا ہے، مزید ان کی رائے میں خبر واحد کی قبولیت پر صحابہ کرام کا اجماع بھی اس کی حجیت کی سمعی دلیل ہے۔[2] مثلاً رسول اکرم ﷺ کی وفات کے فوراً بعد چند ایسے نئے مسائل پیدا ہوئے جن کا آپ کی زندگی میں وجود نہیں تھا۔ مثلاً آپ کو کس مقام پر دفن کیا جائے، آپ کی وراثت کس طرح تقسیم کی جائے اور نئے خلیفہ کے چناؤ کا مسئلہ وغیرہ، ان مسائل کے بارے میں اکثر صحابہ کرام کو علم نہیں تھا۔ تو اس وقت حضرت ابوبکر صدیقؓ کی مروی احادیث کو تمام صحابہ کرام نے بالاتفاق قبول کیا۔ دفن کے معاملہ میں آپ نے حدیث روایت کی۔

الا نبياء يدفنون حيث يموتون.[3]

انبیاء جس جگہ فوت ہوتے ہیں دفن ہوتے ہیں۔

تقسیم وراثت کے معاملہ میں آپ نے حدیث سنائی۔

"نحن معشر الانبياء لا نورث!"[4]

---

[1] مسند احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۱۸۳۔

[2] عضدالدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۵۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، سبکی۔ الابہاج فی شرح المنہاج، ج ۲، ص ۳۰۰۔ ابن لحام المختصر فی اصول الفقہ، ص ۴۱۔

[3] ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ خطیب تبریزی۔ مشکوۃ المصابیح، بیروت، المکتب الاسلامی، ۱۹۸۵ء کتاب الفضائل والشمائل، باب ہجرۃ اصحابہ رسول من مکہ ووفاتہ، الفصل الثانی، حدیث نمبر ۵۹۶۳۔

[4] صحیح مسلم۔ کتاب الجہاد والسیر، باب قول النبی لانورث ماترکنا فھو صدقہ۔

ہم یعنی انبیاء کی جماعت کی وراثت تقسیم نہیں ہوتی۔

خلیفہ کے چناؤ کے مسئلہ میں آپ نے یہ حدیث پیش کی،

"الائمة من القريش"[1]

امام قبیلہ قریش میں سے ہوں گی۔

اس کے بعد خلفاء راشدین نے اجتماعی سطح پر اور تمام اصحاب کرام نے انفرادی سطح پر ہر معاملہ میں خبر واحد کو قبول کیا ہے مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سن رکھی تھی کہ ایک ہاتھ کی دیت پچاس اونٹ ہیں تو آپ نے اس کی تخصیص اس طرح کی کہ انگوٹھے کی ذیت پندرہ اونٹ درمیانی دو انگلیوں کی دس، دس اور چھنگلی سے پہلی کی نو اور چھنگلی کی چھ اونٹ۔ لیکن جب آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمرو بن حزم کے نام مکتوب احکام میں سے یہ حکم ملا کہ ہر انگلی کی دیت دس دس اونٹ ہے تو آپ نے فوراً اپنے حکم سے رجوع فرمالیا۔[2]

خبر واحد کی قبولیت میں حضرت عمرؓ کا عمل

حضرت عمرؓ نے جنین کی دیت کے مسئلہ میں حمل بن مالک کی مروی حدیث کے مطابق فیصلہ کیا اور اپنی رائے کو ترک کر دیا۔[3] خاوند کی دیت میں سے اس کی بیوی کے وراثت کے مسئلے میں حضرت عمرؓ نے ضحاک بن سفیان کی حدیث قبول کی اور اس کے مطابق فیصلہ کیا۔[4] مجوسیوں کے معاملے میں حضرت عمرؓ بہت پریشان تھے کہ ان کے ساتھ کفار جیسا سلوک کیا جائے۔ یا اہل کتاب جیسا؟ تو حضرت عبدالرحمان عوف کی

---

[1] مسند احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۶۵ (حدیث السقیفہ)۔

[2] سنن النسائی۔ کتاب القسامہ باب عقل الاصابع، حدیث نمبر ۴۵۰۶ نیز ملاحظہ فرمائیں، شافعی، کتاب الرسالہ، ص ۴۲۲۔

[3] مسند احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۷۹ (حدیث حمل بن مالک)۔

[4] مسند احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۴۵۲ (حدیث ضحاک بن سفیان)۔

مروی حدیث کو آپ نے قبول فرمایا اور اس کے مطابق احکام جاری کیے۔[1]

ملک شام میں جب طاعون کی وبا پھوٹ پڑی اور بعض جلیل القدر صحابہ مثلاً حضرت ابوعبیدہ بن الجراح اور حضرت بلال فوت ہو گئے تو حضرت عمر نے وہاں جانے کا ارادہ کیا۔ اس موقع پر حضرت عبدالرحمان بن عوف کی روایت کو مانتے ہوئے آپ نے وہاں جانے کا ارادہ ترک کر دیا۔[2]

حضرت عثمان نے ابی سعید خذری کی ہمشیرہ فریعہ بنت مالک کی روایت سن کر بیوہ کو اسی گھر میں جہاں اس کا خاوند رہتا تھا، عدت گزارنے کا حکم دیا۔[3]

حضرت علی نے مذی نکلنے سے وضو ٹوٹ جانے والی روایت مقداد بن اسود سے قبول فرمائی اور اس کے مطابق فیصلہ فرمایا۔[4]

خبر واحد کی قبولیت میں صحابہ کا مزید عمل

خلفاء راشدین کے علاوہ بھی دوسرے صحابہ کرام بھی ایک دوسرے کی روایتیں تمام دینی معاملات میں قبول فرماتے تھے۔ مثلاً تمام نے غسل جنابت کے مسئلے میں حضرت عائشہ کی روایت کو قبول کیا کہ جب ایک مرد کی شرم گاہ کا سرا دوسری شرم گاہ کے سرے سے مل جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔'' اور اس پر عمل فرمایا۔[5] حالانکہ قبل ازیں وہ انزال کے بعد غسل کے قائل تھے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر چالیس سال تک زمین کو مزارعت پر دیتے رہے

---

1. صحیح بخاری۔ ابواب الجزیہ والموادعۃ، باب ماجاء فی اخذ اجزیہ من الیہود والنصاریٰ والمجوس والعجم، حدیث نمبر ۲۹۸۷۔
2. مسند احمد بن حنبل، ج۱،ص۱۹۲ (حدیث عبدالرحمان بن عوف الزہری)۔
3. مسند احمد بن حنبل، ج۱،ص۳۷۰ (حدیث فریعہ بنت مالک)۔
4. صحیح بخاری۔ کتاب الغسل، باب غسل المذی والوضو منہ حدیث نمبر ۲۶۶۔
5. صحیح بخاری۔ کتاب الغسل، باب اذا التقی الختانان حدیث نمبر ۲۸۷، تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا، باب پنجم (خبر منقطع)

تھے مگر ایک دوسرے صحابی حضرت رافع بن خدیج کی اس حدیث کو قبول کر کے انہوں نے مضارعت ترک کر دی وہ حدیث یہ ہے،

"ما کنا نری بالمزارعة باساًحتی سمعت رافع بن خدیج بقول، نهی النبی ﷺ عن بیع المخابرة.[1]

ہم زمین کو مزارعت پر دینے میں کوئی حرج تصور نہیں کرتے تھے حتیٰ کہ رافع بن خدیج نے ہمیں یہ حدیث سنائی کہ آپ ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا ہے۔تو ہم نے مزارعت ترک کر دی۔

یہ بھی خبر واحد تھی مگر عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اسے قبول کیا۔ایک اور صحابی حضرت زید کا یہ خیال تھا کہ حائضہ حج کے بعد آخری طواف کے بغیر واپس نہیں جا سکتی۔مگر جب انہوں نے عبداللہ بن عباس سے ایک انصاریہ سے مروی یہ حدیث سنی کہ اگر عورت کو تمام مناسک حج ادا کرنے کے بعد حیض شروع ہو جائے تو وہ طواف الوداع کے بغیر واپس گھر آ سکتی ہے تو انہوں نے اپنے موقف کو چھوڑ دیا حالانکہ حضرت زید کے موقف کی بنیاد بھی ایک حدیث تھی لیکن انہوں نے پھر بھی دوسری خبر واحد کو قبول فرمایا۔[2]

علماء اصول نے بے شمار احادیث حجیت خبر واحد کے باب میں نقل کی ہیں۔اس لیے امام شافعی کے نزدیک۔

''تمام فقہاء و محدثین کا خبر واحد کی قبولیت پر اجماع ہو چکا ہے اور مسلمان فقہاء میں سے ایک فرد بھی ایسا نہیں پایا جاتا جو خبر واحد کے مقبول و مثبت ہونے کا قائل نہ ہو۔''[3]

---

[1] سنن النسائی۔کتاب المزراعہ، بالاحادیث المختلفہ عن کراء الارض، حدیث نمبر ۴۶۵۸۔

[2] صحیح بخاری۔کتاب الحیض، باب امراۃ تحیض بعد الافاضہ، حدیث نمبر ۳۲۳ نیز ملاحظہ فرمائیں، مقالہ ہذا، باب ششم (خبر مطعون)

[3] شافعی، کتاب الرسالہ، ص ۴۵۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، ارموی، التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۱۹، ۱۲۹، ابوالولید باجی۔احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۵۲، ۲۶۱۔سمرقندی، میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص ۴۴۸، ۴۵۳۔ابن قدامہ، روضۃ الناظر، ص ۵۴۔علی حسب اللہ، اصول التشریع الاسلامی، ص ۵۱۲

فقہاء کے نزدیک عقل کا فیصلہ

فقہاء اور علماء اصول نے خبر واحد کی حجیت میں عقلی دلائل بھی پیش کئے ہیں۔ ان کے نزدیک عقل بھی خبر واحد پر عمل کرنے کی متقاضی ہے کیونکہ ہمیں شارع نے اس بات کا حکم دیا ہے کہ جب کوئی عادل شخص دین کے بارے میں کوئی خبر دے تو اس کے مطابق عمل کرو اگر ہم اس حکم کو عقل کی کسوٹی پر پرکھیں تو اس سے کوئی محال شے لازم نہیں آتی۔ اس لیے خبر واحد پر عمل کرنا علماء اصول کے نزدیک ضروری ہے۔[1]

دوم یہ کہ کوئی بھی خبر اگر سچی ہے تو اس کی حجیت میں کوئی شک نہیں لیکن خبر واحد میں سچ اور جھوٹ دونوں کا احتمال ہے اور اگر مخبر عادل ہے تو خبر میں صدق راجح ہو جائے گا اور اگر وہ فاسق ہے تو کذب راجح ہوگا۔ اس لیے جب خبر میں سچائی کا پہلو راجح ہو تو اس پر عمل واجب ہے اور ایک عقل مند اور عادل مسلمان راوی کی خبر میں لامحالہ صدق راجح ہو گا کیونکہ اس کی عقل اور اس کا دین اس کو سچ بولنے اور جھوٹ سے اجتناب کرنے پر مجبور کرتے ہیں اور یہ بات ایک ابدی حقیقت ہے کہ جھوٹ عقل اور دین دونوں کے نزدیک حرام ہے۔ اس لیے ایک عادل مسلمان کی خبر سے ظن راجح حاصل ہوگا اور خبر پر عمل کرنا ضروری ہوگا۔ اس کی مثال قیاس کی طرح ہے۔ جس طرح ہم ایک مجتہد کے قیاس پر عمل کرتے ہیں حالانکہ وہ بھی فرد واحد کی رائے ہوتی ہے، ایسے ہی ہم خبر واحد پر بھی عمل کریں گے۔ پھر خبر واحد قیاس سے زیادہ قوی ہوگی کیونکہ خبر واحد میں ہم رسول اکرم ﷺ کے حکم پر عمل کر رہے ہیں، جس میں کوئی شبہ نہیں اور اگر شبہ ہے تو صرف اتصال میں ہے۔[2] سوم یہ کہ اگر ہم تمام دینی معاملات میں خبر متواتر یا قطعی خبر پر عمل کرنے کی کوشش کریں تو اس سے تمام دینی احکام معطل ہو جائیں گے کیونکہ قطعی احکام بہت کم ہیں اور یقین کا درجہ ہر حکم میں حاصل نہیں ہوتا۔ چہارم یہ کہ رسول اکرم ﷺ تمام انسانوں کی

---

1. عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۵۸۔
2. نسفی۔ کشف الاسرار، شرح المنار، ج ۲، ص ۷، نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی، اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۲۲۔ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۳۶۱۔

طرف مبعوث ہوئے ہیں اور ان کے لیے یہ ممکن نہیں تھا کہ تمام لوگوں کو خود مل کر یا تواتر کے ذریعہ سے احکام پہنچائیں۔ اس لیے انہوں نے بھی ایک ایک آدمی کے ذریعے مختلف مقامات تک دین کا پیغام پہنچایا اور ہمیں بھی اسی طرح دینی احکام میں خبر واحد کا سہارا لینا پڑے گا۔[1]

خبر واحد کی حجیت میں یہ عقلی و نقلی دلائل دینے کے بعد فقہاء نے منکرین حجیت خبر واحد کے اعتراضات کے جواب بھی دیئے ہیں۔ معترضین کی طرف سے پیش کردہ آیات قرآن کا پہلا جواب یہ دیا ہے یہ آیات تو تمہارے نقطہ نظر کو رد کرتی ہیں کیونکہ تم خبر واحد کی حجیت کا انکار بغیر علم کے کر رہے ہو اور اس مسئلہ میں ظن کا اتباع کر رہے ہو، کیونکہ ہم اس خبر کا اتباع رسول اکرم ﷺ کے اقوال و افعال اور اجماع صحابہ کو مدنظر رکھتے ہوئے کر رہے ہیں اور یہ دونوں فقہ اسلامی میں حصولِ علم کے بہت بڑے ذرائع ہیں۔ اس لیے یہ آیات معترضین کے موقف کی مذمت کر رہی ہیں، اور انہیں خبر واحد کی حجیت تسلیم کرنے پر آمادہ کرتی ہیں، نہ کہ ہمیں اسے ترک کرنے کا حکم دے رہی ہیں۔[2]

دوم یہ کہ ان آیات سے اگر فرد واحد کی خبر پر عمل کرنے سے روکا گیا ہے تو ان سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے۔ دو، تین یا چار راویوں کی روایت کردہ خبر بھی باطل ہے، کیونکہ وہ بھی خبر واحد ہے۔ اور قیاس پر عمل بھی باطل ہے کیونکہ وہ بھی فرد واحد کا اجتہاد ہے اور دو آدمیوں کی شہادت بھی باطل ہے اور اگر ان آیات کے یہ معنی جن کی طرف معترضین راغب ہیں لیے جائیں تو دین کے اکثر احکام معطل ہوتے ہیں۔[3] اس طرح حدیث ذوالیدین میں رسول اللہ ﷺ کا دوسروں سے پوچھنا اس کی خبر کو رد کرنے کے

---

[1] ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۳۵۹۔ ۳۵۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۲۷۔

[2] ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۶۲۔

[3] ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۶۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۲۶۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۲، ص ۳۳۲۔

لیے نہیں تھا بلکہ ایک جم غفیر میں سے صرف ایک آدمی کی خبر دینے کی وجہ سے، آپ کے دل میں یہ خیال آیا کہ شاید ذوالیدین بھول رہے ہوں، اس لیے آپ نے اس کے قول کی تصدیق شیخین سے چاہی۔ اور پھر حضرت ابوبکر وعمرؓ کی تصدیق کے بعد بھی وہ خبر واحد ہی رہتی ہے۔ اس لیے ہمارے نزدیک اگر کسی خبر میں سامع کو کچھ تردد واقع ہو جائے تو اس کی تصدیق کسی اور ذریعہ سے کر سکتا ہے۔ لیکن اگر اس وقت آپ کے ساتھ ذوالیدین کے علاوہ کوئی اور صحابی نہ ہوتے تو آپ اس کی خبر پر ضرور عمل فرماتے۔[1]

مزید آپ کی اس سنت کے علاوہ ایسی بے شمار احادیث ہیں جن میں آپ نے خبر واحد پر اعتماد کیا اور اس کو حجت بنا کر پیش کیا اور اس پر عمل کرنے کا حکم دیا تو کیا صرف ایک حدیث کی وجہ سے باقی تمام احادیث کو چھوڑ دیا جائے۔[2]

جہاں تک حضرت ابوبکر کی مغیرہ بن شعبہ کی حدیث پر شہادت طلب کرنے کا مسئلہ ہے، تو اس کی وجہ یہ تھی کہ مغیرہ نے کہا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے دادی کی میراث کا فیصلہ اکثر صحابہ کے سامنے کیا تھا اس لیے حضرت ابوبکر نے اس کی شہادت طلب کی تاکہ بات پکی ہو جائے لیکن انہوں نے اس سنت کا انکار نہیں کیا۔[3]

اور حضرت عمر کا ابو موسیٰ اشعری کی روایت پر گواہ مانگنے کی ایک وجہ یہ تھی کہ اس خبر سے عموم بلویٰ کا شبہ تھا، اور خبر کی صحت کے لیے شہادت ضروری تھی۔[4] اور اس کی دوسری وجہ یہ بھی تھی کہ امیر بمنزل استاد بھی ہوتا ہے اس لیے انہوں نے لوگوں کو روایت میں احتیاط سکھانے کے لیے بھی یہ طریقہ اختیار کیا، جس کی حضرت عمر نے وضاحت کرتے ہوئے فرمایا تھا کہ میں تم کو متہم خیال نہیں کرتا بلکہ میں اس پر شہادت اس لیے طلب کر رہا

---

1. عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۶۰ نیز ملاحظہ فرمائیں، آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۶۸۔
2. تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا، باب ''خبر واحد''۔
3. سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۳۲۔
4. شافعی۔ کتاب الرسالہ، ص ۴۳۵۔

ہوں کہ لوگ رسول اللہ ﷺ کی طرف سے جھوٹ نہ بولنا شروع کر دیں۔

ورنہ حضرت عمر نے جنین کی دیت، خاوند کی دیت میں بیوہ کی میراث، مجوسیوں پر جزیہ اور اس طرح کے کئی مسائل میں خبر واحد قبول کی اور اس کے مطابق فیصلے کیے اور بلکہ انہوں نے کئی مقامات پر اپنے فیصلہ کو خبر واحد کی وجہ سے بدل دیا۔[1] اور باقی رسول ﷺ کے صحابہ کے درمیان اس معاملہ میں جو اختلاف تھا اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ ان خبروں پر عمل کرنا واجب نہ تھا اس لیے انہوں نے اس کے وجوب کو رد کیا۔[2]

اسی طرح حضرت عائشہ کی حدیث قبول نہ کرنے کا سبب اس حدیث کا قرآنی آیات کے مطابق نہ ہونا تھا اور انہوں نے اس کو خبر واحد ہونے کی وجہ سے رد نہیں کیا تھا۔ حضرت علی کے حدیث رد کرنے کا سبب راوی کا ثقہ نہ ہونا اور فقہ سے عدم واقفیت تھا۔ انہوں نے اس کی روایت رد کرنے کی وجہ بھی وہیں بتا دی تھی کہ ہم ایک ایسے اعرابی کی روایت جو کھڑے ہو کر پیشاب کرتا ہے، قبول کریں؟[3]

خبر واحد موجب عمل ہے موجب علم نہیں

جمہور علماء اصول اور معتزلہ میں سے بصری کے نزدیک خبر واحد موجب عمل ہے موجب علم نہیں یعنی اس سے عبادت سے متعلق احکام ثابت ہو سکتے ہیں لیکن عقائد ثابت نہیں ہو سکتے۔ عقائد کے ثبوت کے لیے خبر متواتر ضروری ہے۔[4] کیونکہ خبر واحد میں جھوٹ اور سچ دونوں کا احتمال ہوتا ہے اور راوی کی عدالت کے سبب سچ راجح ہو جاتا ہے لیکن اس سے علم یقین حاصل نہیں ہوتا مزید یہ کہ امت نے اس خبر کو اجتماعی طور پر قبول بھی نہیں کیا۔ اس لیے اس خبر سے علم کی ایسی قسم حاصل ہوتی ہے جس میں اضطراب پایا

---

1. سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۳۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، ماوردی۔ ادب القاضی، ج ۱، ص ۳۷۸۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۵۹، تفصیل کے لیے مقالہ ہذا، باب ہذا، ص۔
2. ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۶۴۔
3. فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۵۴۔
4. سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج العقول، ص ۴۳۴۔

جاتا ہے اور وہ علم کی قسم علم طمانیت سے بھی کم درجہ کی ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ خبر موجب عمل ہے لیکن اس سے علم حاصل نہیں ہوتا۔ اس کی مثال شہادت کی طرح ہے کہ ایک، دو، تین یا تواتر سے کم لوگوں کی گواہی میں عقلاً شبہ کیا جا سکتا ہے۔ مگر گواہوں میں عدالت کی وجہ سے اس میں ظن راجح پیدا ہو جاتا ہے۔ اس لیے اسے قبول کیا جاتا ہے[1] اور خبر واحد بھی اسی مثال کی مانند ہے۔ اس پر عمل واجب ہے کیونکہ یہی بات شریعت سے وارد ہوئی ہے اور خبر واحد پر عمل سے انکار کرنا اہل بدعت کا شیوہ ہے۔[2]

۳۔ خبر واحد سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے

خبر واحد کی حجیت کے بارے میں تیسرا نقطہ نظر یہ ہے کہ یہ موجب علم یقینی ہے یعنی موجب علم بھی ہے اور موجب عمل بھی ہے پھر اس رائے کے حامل علماء اصول کا آپس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک ہر خبر واحد علم یقینی کا موجب ہے اور یہ رائے ابن حزم اور امام احمد بن حنبل کی ہے اور کچھ کی رائے یہ ہے تمام اخبار واحد سے علم یقینی حاصل نہیں ہوتا بلکہ بعض اخبار سے یہ علم حاصل ہوتا ہے اور بعض سے نہیں ہوتا۔ اور یہ بعض محدثین کی رائے ہے۔[3]

ان علماء کی رائے میں جب کوئی خبر موجب عمل ہے تو وہ موجب علم بھی ہوگی کیونکہ کوئی عمل بغیر علم کے نہیں ہوسکتا۔ پہلے انسان کسی چیز کا علم حاصل کرتا ہے اور پھر اس پر عمل کرتا ہے۔ علاوہ ازیں بے شمار احادیث ایسی ہیں جن سے اسلامی عقائد مثلاً عذاب قبر، رویت باری تعالیٰ، پل صراط سے گزرنا، جنت، جہنم کا ثبوت وغیرہ ثابت ہوتے ہیں۔

۱۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج۱، ص۳۲۲۔ نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج۲، ص۷۔ ابوالولید باجی۔ الاشارہ فی اصول لفقہ، ص۱۴۱۔ شیرازی۔ کتاب اللمع، ص۱۶۷۔۱۶۸۔ ماوردی۔ ادب القاضی، ج۱، ص۸۳۰۔ قرافی۔ شرح تنقیح الفصول، ص۱۵۵۔

۲۔ ابوالولید باجی۔ الاشارہ فی اصول الفقہ، ص۱۴۱۔

۳۔ آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج۲، ص۵۰ نیز ملاحظہ فرمائیں، فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص۱۵۴۔ علی حسب اللہ۔ اصول التشریع الاسلامی، ص۵۰۔

اور وہ احادیث خبر واحد ہیں ان کے نزدیک خبر واحد سے علم اللہ تعالیٰ کے خصوصی کرم سے حاصل ہوتا ہے، اور ہر کسی کو بھی حاصل نہیں ہوتا۔ جیسے ہم بستری کرنے سے ہمیشہ بچے پیدا نہیں ہوتے بلکہ کبھی پیدا ہوتے ہیں اور کبھی نہیں ہوتے۔[1]

ابن حزم کے نزدیک خبر واحد بھی رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے یعنی وحی کی ایک قسم ہے اور اللہ تعالیٰ نے وحی کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے جیسے ارشاد باری ہے،

"انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون)[2]

رہا یہ ذکر تو اس کو ہم نے نازل کیا ہے اور ہم خود اس کے نگہبان ہیں۔

اور ذکر میں قرآن وسنت دونوں شامل ہیں اور پھر سنت میں خبر متواتر و احاد دونوں شامل ہیں اور اللہ تعالیٰ کا یہ وعدہ ان تمام کے بارے میں ہے اس لیے خبر واحد اگر عادل و ثقہ راوی سے مروی ہو تو اس کی حجیت قطعی ہے۔

مزید یہ کہ دین کے احکامات میں شک کرنا دین کی عمارت کو ڈھانے کا باعث ہے۔ اگر ہم خبر واحد کو ظنی الثبوت تصور کریں حالانکہ اکثر اعمال ہمیں خبر واحد سے ملتے ہیں اور بہت قلیل احکام دوسرے ذرائع سے ملتے ہیں۔ تو پھر ساری شریعت کو ہم ظنی قرار دیں گے جو کہ جھوٹ کے قریب ہے اور یہ شرع میں شک کرنے کے مترادف ہے جو قطعاً جائز نہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا کہ۔

(یا ایھا الرسول بلغ ما انزل الیك. الآیة)[3]

اے پیغمبر! جو کچھ تمہارے رب کی طرف سے تم پر نازل کیا گیا ہے وہ لوگوں تک پہنچا دو۔

اور آپ نے اللہ تعالیٰ کے تمام احکامات بندوں تک پہنچا دیئے اور یہ احکامات قیامت تک خبر واحد کے ذریعے ہمارے درمیان باقی رہیں گے اگر خبر واحد کو موجب علم و

---

[1] فخر الاسلام بزدوی، اصول البزدوی، ص ۱۵۴۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۳۱۔ صدر الشریعہ۔ التوضیح والتلویح، ج ۱، ص ۴۱۹۔

[2] الحجر: ۹۔ [3] المائدہ: ۶۷۔

عمل نہ مانیں تو اس سے رسول اللہ ﷺ کے بندوں تک پہنچانے میں شک پیدا ہوتا ہے جو محال ہے۔[1]

ابن حزم ظاہری کے نزدیک خبر واحد کے موجب علم ہونے پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ اور صحابہ کرام جب خبر واحد کو کسی عادل وثقہ راوی سے سنتے، تو ہر معاملہ میں اس پر عمل کرتے تھے اور اس کے موجب علم نہ ہونے کے بارے میں ہمیں ان سے یا خیر القرون میں سے کسی شخص سے بھی کوئی روایت نہیں ملتی بلکہ اس کے برعکس وہ خبر واحد کو ہر معاملہ میں قبول کرتے تھے گویا یہ ان کا خبر واحد کے موجب علم وعمل ہونے پر اجماع تھا۔[2]

اس بارے میں احناف کی رائے

جمہور میں سے احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جب خبر مشہور سے علم یقین حاصل نہیں ہوتا حالانکہ امت اسے مجموعی طور پر قبول کر چکی ہے: تو خبر واحد سے جو اس سے کم تر ہے کیسے حاصل ہوگا؟ ان کی رائے میں خبر واحد میں کسی طور پر بھی جھوٹ و سچ کے احتمال کو ختم نہیں کیا جا سکتا اور جو خبر فی نفسہ محتمل ہو اس سے یقین کا حصول محال ہے، کیونکہ یقین صرف اس خبر سے حاصل ہوگا جس میں کسی طرح بھی جھوٹ کا احتمال باقی نہ رہے۔ جہاں تک احکام آخرت کا تعلق ہے تو اس سے مراد عقد قلبی ہے، یعنی دل کا کسی چیز پر جم جانا اور یہ بھی عمل کی ایک قسم ہے جس کا تعلق ظاہری اعضاء سے ہے اس لیے خبر واحد سے علم حاصل نہیں ہوتا۔[3] اور باقی جمہور علماء (مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ) کے خیال میں بھی خبر واحد کا راوی چاہے ثقہ ہو مگر اس سے غلطی یا بھول ہو جانا عقلاً یا شرعاً محال نہیں۔[4] اور ابن حزم کی دلیلوں کا جواب دیتے ہوئے جمہور علماء صحابہ کے عمل سے

---

[1] ابن حزم۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱، ص ۱۲۱۔۱۲۴۔

[2] ابن حزم۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۱، ص ۱۱۳۔

[3] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۵۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۱۹۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۳۱۔

[4] ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص ۴۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۷۔

استدلال کرتے ہیں، جیسے حضرت ابو بکر نے مغیرہ بن شعبہ سے یا حضرت عمر نے ابو موسی اشعری سے ان کی روایت کردہ احادیث پر گواہ طلب کیے[1] اور حضرت عمر نے فاطمہ بنت قیس کی روایت کردہ حدیث، حضرت علی نے معقل بن سنان الاشجعی کی حدیث کو رد کر دیا تھا[2] اس وجہ سے جمہور کے نزدیک خبر واحد سے قطعی طور پر علم یقین حاصل نہیں ہوتا مگر یہ موجب عمل ہے۔[3]

۴۔ خبر واحد سے علم نظری حاصل ہوتا ہے

اسفرائینی، ابوداود ظاہری اور مالکیہ میں سے قرافی کے نزدیک خبر واحد موجب علم نظری یا علم ظنی ہے یعنی اس سے علم استدلال حاصل ہوتا ہے۔[4] اسی رائے کو بعض محدثین نے بھی اختیار کیا ہے۔ اور ان علماء کے نزدیک بعض محدثین اپنی اس رائے سے کہ خبر واحد سے علم حاصل ہوتا ہے مراد علم ظنی لیتے ہیں نہ کہ علم یقینی۔ جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "فان علمتموھن مومنات"[5] یہاں علم سے مراد ظن ہے یعنی اگر تم انہیں مومنات گمان کرو۔[6] قرافی کے خبر واحد کی تعریف میں یہ اس کا حکم واضح کر دیا ہے۔

"وھو خبر العدل الواحد أو العدول المفید للظن"[7]

وہ ایک یا ایک سے زیادہ عادل راویوں کی خبر ہے، جس سے علم ظنی حاصل ہوتا ہے۔

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں، مقالہ ہذا، باب ہذا۔
[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں، مقالہ ہذا، باب پنجم و باب ہفتم۔
[3] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۳۳ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن حاجب، شرح مختصر المنتہی، ج ۲، ص ۵۹۔
[4] ابن اللحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص ۴۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۷۔
[5] الممتحنہ: ۱۰۔
[6] آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۵۰۔
[7] قرافی۔ شرح تنقیح الفصول، ص ۱۵۴۔

ان علماء کی یہ رائے بھی جمہور علماء اصول سے کافی حد تک تطابق رکھتی ہے کیونکہ ان کے نزدیک خبر واحد سے علم نظری حاصل ہوتا ہے اور یہ بات بھی مانتے ہیں کہ یہ خبر موجب عمل ہے مگر موجب علم یقینی نہیں [1]

۵۔ خبر واحد قرائن کے ساتھ موجب علم یقینی ہے

علماء اصول میں سے بعض کے نزدیک اگر خبر واحد کو کوئی قرینہ تقویت پہنچائے تو اس سے علم یقین حاصل ہوتا ہے پھر اس رائے کے حاملین علماء کا آپس میں اس امر پر اختلاف ہے کہ قرینہ کس قسم کا ہو، معتزلہ میں سے نظام اور بعض دیگر علماء اصول دینوی قرینہ پر اکتفاء کرتے ہیں جس طرح انہوں نے خبر متواتر [2] کے حکم میں بھی یہ شرط لگائی تھی۔ [3]

ابو علی الجبائی اور اسی نقطہ نظر کے دیگر علماء کے نزدیک خبر واحد درج ذیل قرائن سے موجب علم یقینی ہو سکتی ہے۔

(۱) اسے ہر طبقہ میں دو سے کم راوی روایت نہ کریں۔

(۲) کوئی اور ظاہری قرینہ اس خبر کو تقویت پہنچا رہا ہو مثلاً بعض صحابہ کرام نے اس کے مطابق عمل کیا ہو یا چند صحابہ نے اس کے مطابق اجتہاد کیا ہو، یا وہ خبر صحابہ کرام میں عام ہو گئی ہو یا خیر القرون میں تمام علماء متفقہ طور پر اس خبر پر عمل کرتے رہے ہوں، اور اگر یہ قرائن نہ ہوں تو ایک عادل راوی کی روایت بھی ان کے نزدیک قطعاً مقبول نہیں۔ [4] اور شافعیہ میں سے آمدی نے بھی اسی رائے کو اختیار کیا ہے،

---

[1] قرافی۔ شرح تنقیح الفصول، ص ۱۵۴۔

[2] تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا، باب دوم ''خبر متواتر''۔

[3] بصری۔ المعتمد، ج ۲، ص ۹۲۔

[4] بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۵۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۶۸۔ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۳۶۰۔ ۳۶۸ ماوردی۔ ادب القاضی، ج ۱، ص ۳۷۷۔ ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۳۶۔

"والمختار حصول العلم بخبره اذا احتفت به القرائن."[1]

اور جب خبر واحد کے ساتھ قرائن بھی ہو تو مختار قول ہے کہ اس سے علم حاصل ہوتا ہے۔

جمہور علماء اصول نے اس نقطہ نظر کے جواب میں صحابہ کرام کے عمل سے استدلال کیا ہے۔ ان کے نزدیک اگر خبر واحد کی قبولیت کے لیے دور صحابہ میں قرائن کی شرط تھی تو اب بھی اس شرط کو قبول کیا جائے، اور اگر صحابہ کے بعد خیر القرون میں یہ شرط عائد کی گئی ہو تو پھر بھی اس شرط کو فاسد قرار نہیں دیا جائے گا۔ لیکن خیر القرون میں خبر واحد کی قبولیت کے لیے قرائن کی شرط نہیں تھی تو اب بھی ایسی شرائط قبول نہیں کی جائیں گی۔[2]

۶۔ خبر واحد حدود میں حجت نہیں

احناف میں سے کرخی اور معتزلہ میں سے ابوالحسین بصری کی رائے میں خبر واحد حدود کے معاملات میں حجت نہیں بن سکتی کیونکہ اس خبر میں شک کا احتمال ہے اور حدود کا اثبات جس طرح قیاس کے ذریعہ جائز نہیں، کیونکہ اس میں شبہ ہے، اس طرح خبر واحد کے ذریعے بھی جائز نہیں اور حدیث میں وارد ہے،

(ادراو الحدود بالشبهات)[3]

حدود کو شبہات سے ختم کردو۔

اور خبر واحد میں کذب کا احتمال ایک شبہ ہے اس لیے اس سے حدود کا ساقط ہونا واجب ہوتا ہے۔[4] جمہور کی رائے میں حدیث صحیح میں کوئی شبہ نہیں، جس طرح ہم دنیاوی

۱۔ بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۵۱۔ ماوردی۔ ادب القاضی، ج ۱، ص ۳۸۱۔ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۳۶۵۔ بصری۔ المعتمد، ج ۲، ص ۹۳۔

۲۔

۳۔ سنن دار قطنی۔ کتاب الحدود والدیات وغیرہ، حدیث نمبر ۸۔۹۔

۴۔ بصری۔ المعتمد فی اصول الفقہ، ج ۲، ص ۹۶ نیز ملاحظہ فرمائیں، فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۸۱۔

امور میں شہادت کے مطابق فیصلہ کرتے ہیں اور اس میں کوئی شبہ نہیں سمجھتے حالانکہ شہادت میں بھی احتمال شک ہے۔ایسے ہی خبر واحد جو عادل وثقہ راوی سے مروی ہو اس میں بھی کوئی شک نہیں ہوسکتا۔[1]

خبر واحد کن مقامات میں دلیل بن سکتی ہے

خبر واحد پانچ مقامات پر حجت بن سکتی ہے جن کو بعض علماء چار اقسام میں بھی تقسیم کیا ہے۔

(۱) وہ حقوق اللہ جن کا تعلق شرعی احکام سے ہو مگر وہ (عقوبہ) سزا سے متعلق نہ ہو۔

(۲) حقوق اللہ جو سزا سے متعلق ہوں۔

(۳) حقوق العباد جن میں ایک شخص کا دوسرے پر حق لازم کرنا ہو۔

(۴) حقوق العباد جن میں دوسرے پر کوئی حق لازم نہ کیا جاتا ہو۔

(۵) حقوق العباد جن میں ایک جہت سے بندہ پر حق لازم ہو اور دوسرے جہت سے نہ کرنا ہو۔[2]

(۱) حقوق اللہ جو سزا سے متعلق نہ ہوں

خبر واحد ایسے شرعی احکام جن کا تعلق خالص حقوق اللہ سے ہو اور جہاں حق العباد نہ ہو نیز وہ احکام سزا (عقوبہ) سے بھی متعلق نہ ہو حجت ہے۔جیسے عمومی عبادات، روزہ، نماز، وضو، عشر، صدقہ وغیرہ میں خبر واحد مقبول ہے۔چند علماء کی رائے میں ایسی عبادت جو اصل ہوں ان میں خبر واحد حجت نہیں بلکہ ان اصلی عبادات کی فرع میں یہ خبر مقبول ہو گی کیونکہ یہ ایسی خبر ہے جو قوت نہیں رکھتی لہٰذا اس کا عمل بھی ان عبادات میں جائز ہو گا

---

[1] عضد الدین ایجی۔شرح مختصر ابن حاجب، ج۲،ص۲۷۔ابن قدامہ۔روضۃ الناظر،ص۶۶۔

[2] فخر الاسلام بزدوی۔اصول البزدوی،ص۱۸۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، نسفی۔کشف الاسرار شرح المنار، ج۲،ص۵۵۔نظام الدین شاشی۔اصول الشاشی،ص۸۷۔سمرقندی۔میزان العقول فی نتائج المعقول، ج۲،ص۴۵۵۔

جن میں قوت نہ ہو، اور وہ فروعی ہیں، لیکن جمہور کے نقطہ نظر میں عبادات سے مقصود عمل ہے اور اس میں اصل اور فرع دونوں برابر ہیں اور یہ دونوں قسمیں ایسی خبر سے ثابت ہوں گی جو عمل کو واجب کرے اور خبر واحد موجب عمل ہے چنانچہ اس سے عمومی عبادات، اصل ہوں، یا فرع ثابت ہوں گی۔ جیسے رسول اکرم ﷺ نے ہلال رمضان کے بارے میں ایک بدو کی خبر کو قبول فرمالیا تھا[1] اور اس میں عدد کی کوئی شرط نہیں کیونکہ صحابہ کرام نے حضرت عائشہ سے مروی حدیث قبول کر لی تھی جس میں یہ حکم بتلایا گیا ہے کہ مرد اور عورت دونوں کی شرم گاہ کے سرے مل جائیں تو اس سے غسل واجب ہو جاتا ہے۔[2]
بعض علماء کی رائے میں تعداد کی شرط ضروری ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے ذوالیدین کی خبر پر دوسروں سے گواہی طلب کی تھی۔[3]

(۲) حقوق اللہ جو حدود سے متعلق ہوں

ایسے حقوق اللہ جو شرعی احکام میں حدود سے تعلق رکھتے ہوں اور جو شبہات سے ساقط ہو جاتے ہوں ان کے بارے میں بھی خبر واحد شیخین اور ابو بکر جصاص اور جمہور علماء کی رائے میں حجت ہو گی لیکن کرخی اور بصری کے نزدیک خبر واحد حدود میں حجت نہیں، کیونکہ خبر واحد میں شبہ ہے۔[4] حدود کو شبہات کے ذریعے ساقط کرنے کا حکم حدیث میں ہے۔

(ادراو الحدود بالشبہات)[5]

---

۱ جامع ترمذی۔ ابواب الصوم، باب ما جاء فی الصوم بالشہادہ، حدیث نمبر ۶۸۶۔
۲ صحیح بخاری۔ کتاب الغسل، باب اذا التقی الختانان، حدیث نمبر ۲۸۷۔
۳ نسفی۔ نور الانوار شرح المنار، ج ۲، ص ۵۴ نیز ملاحظہ فرمائیں، فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۸۱۔ نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی، ص ۷۸۔
۴ کرخی و بصری کے دلائل پیچھے گزر چکے ہیں تفصیل کے لیے دیکھئے، مقالہ ہذا، باب ہذا، عنوان خبر واحد کا حکم۔
۵ سنن دار قطنی۔ کتاب الحدود والدیات وغیرہ۔

حدود کو شبہات کی وجہ سے ساقط کر دو۔

جمہور علماء کے نقطہ نظر کے مطابق اس حدیث سے مراد یہ ہے کہ جب تک حد لازم نہ آئے اور جب حد کے ثبوت میں شبہ ہو تو حد ساقط کر دو۔ اور اس حدیث سے یہ مراد نہیں کہ جب حد لازم آجائے اور اس میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش نہ رہے تو پھر بھی اس کو کسی شبہ کے خیال سے ساقط کر دو۔ اگر شبہ کی ہر معاملہ میں اتنی مداخلت رہے تو پھر تمام امور میں حرج واقع ہو جائے گا۔ مثلاً گواہی میں بھی شبہ ہے مگر اسے قبول کیا جاتا ہے، ظاہر کتاب میں بھی ظن ہے مگر اس سے حدود ثابت ہوتے ہیں، ایسے عادل راوی کی خبر واحد کی اگر باقی شرعی امور ثابت ہوتے تو حدود بھی ثابت ہوں گے۔ کیونکہ خبر واحد کو عقوبات میں قبول کرنے سے کوئی محال لازم نہیں آتا اور جس کے فرض کرنے سے محال لازم نہ آئے وہ جائز ہے۔[1]

۳۔ حقوق العباد جن میں ایک شخص کا دوسرے پر حق لازم کرنا ہو

خبر واحد ایسے حقوق العباد میں بھی حجت ہے، جن میں ایک شخص دوسرے پر کوئی شے لازم کرے جیسے قرضہ لینے میں حق کا ثابت کرنا، یا فروخت شدہ، مرہونہ یا غصب شدہ جائیداد میں حق ثابت کرنا کیونکہ اس قسم میں دوسرے شخص پر کچھ لازم کیا جاتا ہے۔ اس لیے اس میں جھوٹ، فریب اور معصوم لوگوں کے حقوق غصب کرنے کا امکان ہوتا ہے۔ چنانچہ خبر واحد میں راوی میں عقل، اسلام، ضبط اور عدالت کے علاوہ مزید درج ذیل شرائط مطلوب ہیں۔ اوّل یہ کہ خبر دینے والے کم از کم دو ہوں۔ دوم یہ کہ وہ خبر لفظ شہادت کے ساتھ دیں، سوم یہ کہ وہ آزاد ہوں اور کسی کے زیر اثر نہ ہوں یعنی انہیں خبر دینے کا اختیار حاصل ہو۔ اگر راوی یہ سات شرائط پوری کریں تو ان کی خبر واحد ان

---

[1] عبدالعلی بحرالعلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۱۳۷ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن لحام۔ المختصر فی اصول، ص ۹۴۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۱۶۸۔ آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۱۶۸۔ فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۸۱۔ سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص ۴۵۵۔

معاملات میں جن میں مدعی علیہ پر کوئی چیز لازم قرار دی گئی ہو قبول ہوگی ورنہ رد کر دی جائے گی۔[1]

۴۔حقوق العباد جن میں دوسرے پر کوئی حق لازم نہ کیا جاتا ہو

خبر واحد ایسے حقوق العباد میں بھی حجت ہے جن کی خبر دینے میں کسی دوسرے پر کوئی حق لازم نہیں آتا۔ جیسے کسی کو وکیل یا مضارب بنانے کی خبر، یا غلام کو اس کے آقا کے فیصلہ کے مطابق تجارت کرنے کی اجازت دینے کی خبر یا دکان داروں کے معاملات کی خبر، تو اس قسم کے حقوق میں ضرورتاً زیادہ شرائط نہیں ہیں اور صرف عقل اور تمیز کی شرط رکھی گئی ہے۔ اگر راوی میں یہ دونوں شرائط موجود ہوں تو اس کا قول مقبول ہوگا۔ لیکن ایسے بچہ کا قول جس کو تمیز یعنی اشیاء واقوال کی پہچان نہ ہو یا مجنون اور کم عقل کی خبر قبول نہ ہوگی۔ اس میں معیار سامع ہے اگر سامع کا دل اس کی خبر کو سچا جانے تو اس کی خبر مقبول ہو گی جس طرح رسول اللہ ﷺ نیک و بد سے کھانے کا ہدیہ قبول فرماتے تھے اور کفار سے بیع وشراء کے معاملات کرتے تھے اور آپ کی زندگی سے لے کر آج تک لوگ بازار میں نیک و بد مسلم و کافر سے تمام معاملات سرانجام دے رہے ہیں اور علماء کے نزدیک خبر واحد میں عدالت کی کوئی شرط نہیں۔ اور صرف تمیز اور عقل کی شرط رکھی گئی ہے۔ مثلاً کوئی سمجھدار لڑکا، غلام یا فاسق انسان یہ خبر دے کہ، اس شخص نے فلاں کو اپنا وکیل مقرر کرلیا ہے یا فلاں غلام کے مالک نے اس کو تجارت وخرید وفروخت کرنے کی اجازت دے دی ہے تو خبر پر اگر فرد مذکور اپنے دل کی تسلی پائے، تو عمل کر سکتا ہے۔ اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ کوئی کنیز کسی سے آکر یہ کہے کہ میرے مالک نے مجھے آپ کے پاس ہدیہ بھیجا ہے تو اس کا قول معتبر ہوگا اور اگر اس کا دل اس کے صدق قول کو قبول کرتا ہو تو اس کے ساتھ صحبت بھی جائز ہوگی۔[2]

---

[1] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۵۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۲۵۔

[2] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۲۶ نیز ملاحظہ فرمائیں، نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۵۵۔ فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۸۱۔

۵۔ حقوق العباد جن میں ایک جہت سے حق لازم کرنا ہو دوسرے جہت سے نہ ہو

یہ ایسے حقوق العباد ہیں جن میں کسی شخص پر ایک وجہ سے کوئی حکم لازم کرنا ہو مگر دوسری حیثیت سے لازم نہ کرنا ہو۔ مثلاً غلام جسے مضاربت کی اجازت دی تھی اس کی اجازت منسوخ کر دینا یا وکیل کی وکالت منسوخ کر دینا۔ اب اس میں ایک طرح سے تو حق کا لازم کرنا ہے۔ وہ یہ کہ وکیل کو معزول کرنے اور غلام کو تصرفات سے روک دینے سے آئندہ ان کا عمل تصرف معاملات میں باطل ہو جائے گا اور دوسری حیثیت سے لازم نہ کرنا ہے وہ یہ کہ موکل اور مالک اپنے حق میں تصرف نسخ کے ساتھ کرتے ہیں جیسا کہ وکیل اور غلام کو تجارت کی اجازت دینے میں اپنے حق میں تصرف کرتے ہیں۔

خبر واحد میں دو صورتیں ہیں اگر خبر دینے والا مالک یا موکل کی طرف سے مامور تھا تو اس میں مذکورہ بالا دو شرائط تمیز و عقل کافی ہیں اور عدالت یا اسلام کی شرط نہیں ہے۔ تاہم اگر مخبر فضولی ہے، اس کے ذمہ مالک یا موکل نے یہ کام سپرد نہیں کیا تو پھر امام ابو حنیفہ کے نزدیک اگر وہ مسلمان ہے تو عادل کی شرط ضروری ہے اور اگر فاسق، فاجر یا کافر ہے تو عدد کی شرط یعنی کم از کم دو مخبر ہونے کی شرط ہے۔ لیکن صاحبین کے نزدیک دونوں صورتیں برابر ہیں اور دونوں میں تمیز و عقل کی شرائط ہیں مثلاً کسی کنواری عورت کو کوئی خبر دیتا ہے کہ اس کا نکاح اس کے ولی نے فلاں آدمی سے کر دیا ہے اور وہ خاموش رہتی ہے، یا شفیع کو گھر بکنے کی اطلاع ملتی ہو اور وہ چپ رہتا ہے تو ان صورتوں میں خبر مقبول ہوگی اور سامع کے ردعمل کو بھی حجت سمجھا جائے گا۔[1]

خبر واحد کے اقسام

خبر واحد کی تقسیم علماء اصول نے مختلف طریقوں سے کی ہے۔ بعض علماء نے اس کی تقسیم عمومی لحاظ سے کی ہے، ایک فریق نے اس کی تقسیم حکم کے لحاظ سے کی ہے اور جمہور

---

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۳۷ نیز ملاحظہ فرمائیں، نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۶۰۔۶۵، فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۸۲۔

علماء نے اس کی تقسیم قبول و مردود کی حیثیت سے کی ہے۔

عمومی تقسیم

ماوردی نے خبر واحد کی عمومی تقسیم کرتے ہوئے اس کے تین اقسام بیان کی ہیں۔

(۱) اخبار المعاملات (۲) اخبار الشہادات

(۳) اخبار السنن والدیانات والعبادات

اخبار المعاملات

یہ وہ خبر ہے جس میں مخبر کے ثقہ یا عادل ہونے کی شرط نہیں بلکہ اس میں صرف سامع کا خبر پر دل جم جانا شرط ہے۔ اس لیے معاملات میں نیک و بد، مسلم و کافر تمام کی خبر قبول کی جائے گی مثلاً کوئی شخص دوسرے کو خبر دے کہ یہ ہدیہ آپ کے لیے فلاں آدمی نے بھیجا ہے، تو اسے وہ قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اخبار الشہادات

شہادت کی خبر میں دو شرطیں ہیں جن کا شریعت نے بھی حکم دیا ہے اور اس پر اجماع بھی ہے۔ ان میں سے پہلی عدالت ہے اور دوسری تعداد اور یہ تعداد زیادہ سے زیادہ چار اور وہ زنا میں ہے اور کم سے کم دو اور وہ مالی معاملات میں ہے۔ اخبار الشہادات ان دو شرائط کی وجہ سے اخبار معالات سے اہم ہو جاتی ہیں۔

اخبار السنن والعبادات

اخبار السنن والعبادات میں خبر واحد کی قبولیت میں اختلاف ہے۔ اصم اور ابن علیہ ان کو حجت نہیں مانتے اور کچھ کے نزدیک اگر اس کے ساتھ کوئی قرینہ ہو تو قبول کئے جائیں گے۔ لیکن جمہور کے نزدیک یہ کچھ شرائط کے ساتھ موجب عمل ہیں۔[1]

---

[1] ماوردی۔ ادب القاضی، ص ۳۷۵۔۳۷۷۔

حکم کے لحاظ سے تقسیم

بعض علماء اصول نے خبر واحد کی تقسیم حکم کے لحاظ سے بھی کی ہے ان کی رائے میں خبر واحد کے دو حکم ہو سکتے ہیں پہلا یہ کہ یہ موجب علم و عمل ہے اور دوسرا یہ موجب عمل ہے، علم نہیں۔

خبر واحد موجب علم

ایسی خبر واحد جو موجب علم ہو اس کی چھ قسمیں ہیں، موجب علم سے مراد اس سے علم حاصل ہوتا ہو اور موجب عمل سے مراد ایسی خبر ہے جس پر عمل کرنا ضروری ہو یہ اصطلاح حدیث کی تمام اصطلاحات خبر متواتر اور خبر مشہور میں بھی گذر چکی ہیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ کی خبر کیونکہ صدق اس کی ذاتی صفات میں سے ہے۔

(۲) ایسے شخص کی خبر جس کی ہاتھ سے معجزات ظاہر ہوں، کیونکہ معجزات اس کے صدق کی دلیل ہیں یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خبر۔

(۳) ایسا شخص جس سے معجزات ظاہر ہوں، اگر وہ کسی کے بارے یہ کہے کہ فلاں انسان سچا ہے اور جھوٹ نہیں بولتا ہے تو اس انسان کی خبر بھی موجب علم ہو گی۔

(۴) اگر کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی قول کہے یا کوئی فعل سرانجام دے اور آپ اس کو ٹوکیں اور نہ اس کی اصلاح کریں تو اس قول اور فعل کی خبر بھی موجب علم ہے۔

(۵) ایک شخص جم غفیر کے سامنے ایک ایسی بات کہتا ہے جس کے بارے میں وہ لوگ اچھی طرح جانتے ہوں مگر اسے نہ ٹوکیں تو وہ خبر بھی موجب علم ہے۔

(۶) ایسی خبر واحد جس کو امت مجموعی طور پر قبول کر لے تو اس سے بھی علم حاصل ہوتا ہے۔[۱]

---

[۱] ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۳۴۷۔ ۳۴۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۴۔

خبر واحد موجب عمل

اخبار احاد میں سے جو صرف موجب عمل ہیں ان کی دو قسمیں ہیں (۱) مسند (۲) مرسل لیکن شیرازی نے مسند کی مزید دو قسمیں بیان کی ہیں۔ موجب علم و موجب عمل اور مرسل کو علیحدہ قسم مانا ہے۔[۱]

مقبول و مردود کی حیثیت سے تقسیم

جمہور علماء اصول نے خبر واحد کی مقبول یا مردود ہونے کے اعتبار سے دو اقسام بیان کی ہیں۔

(۱) مسند۔ (۲) مرسل۔

۱۔ مسند۔ وہ خبر ہے جس کی اسناد متصل ہوں اور ان میں کوئی انقطاع نہ ہو۔

۲۔ مرسل۔ وہ خبر ہے جس کی اسناد میں ظاہری یا باطنی انقطاع ہو، اس کو منقطع بھی کہا جاتا ہے۔[۲]

شریف تلمسانی نے خبر واحد کو دو قسموں یعنی مسند و غیر مسند میں تقسیم کر کے غیر مسند کی تین قسمیں بیان کی ہیں، ا۔ منقطع۔ ۲۔ مرسل۔ ۳۔ موقوف

ان کے ہاں منقطع وہ خبر ہے جس کی سند میں کوئی راوی جھوٹ جائے اور مرسل وہ خبر ہے جس کو غیر صحابی روایت کرے اور موقوف وہ خبر ہے جو رسول اللہ ﷺ تک نہ پہنچے۔ جیسے حضرت عائشہ سے مروی ہے،

(لا اعتکاف إلا بصوم) [۳]

---

[۱] ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۴۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۷۱۔

[۲] ابوالولید باجی۔ الاشارہ فی اصول الفقہ، ص ۴۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۴ مسند و مرسل کی مزید تفصیل کے لیے مقالہ ہذا، باب پنجم (خبر منقطع)

[۳] امام مالک۔ موطا امام مالک، بیروت دار الکتب العلمیہ، تاریخ طباعت غیر موجود، کتاب الاعتکاف، باب مالا یجوز الاعتکاف الا بہ، حدیث نمبر ۶۹۵۔

روزہ کے بغیر اعتکاف نہیں ہے۔

تو یہ حدیث موقوف ہے۔[1]

اسی طرح احناف نے خبر واحد کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ مسند، منقطع (مرسل) اور مطعون۔[2] مسند کو کسی نے بھی مزید اقسام میں تقسیم نہیں کیا لیکن منقطع اور مطعون کی احناف نے کئی قسمیں بیان کی ہیں جو سابقہ اوراق میں گزر چکی ہیں۔[3]

خبر واحد کی قبولیت کے شرائط

فقہاء نے خبر واحد میں شبہ کے امکان کی وجہ سے اس کی قبولیت کے لیے مختلف اقسام کی شرطیں لگائی ہیں ان میں سے کچھ شرائط راوی سے متعلق ہیں اور بعض نفس خبر کے بارے میں ہیں۔ ان میں سے بعض شرائط پر تمام علماء اصول متفق ہیں اور کچھ پر ان کے درمیان اختلاف ہے۔

متفق علیہ شرائط

فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ راوی میں یہ چار شرائط جنہیں راوی کی صفات بھی کہتے ہیں عقل، اسلام، عدالت اور ضبط کے اوصاف کا ہونا ضروری ہے۔ بعض کے نزدیک عقل کا معیار بلوغت ہے اور پھر وہ بلوغت کی حد میں اختلاف کرتے ہیں اور بعض اس میں تکلیف کا اضافہ کرتے ہیں لیکن یہ تکلیف کی صفت انہیں چار میں شامل ہے۔ ان کے نزدیک راوی میں فسق، بدعت، جہالت، جنون، غفلت، سہو، بے پرواہی اور طفولیت جیسے عیوب کا نہ ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ ان عیوب سے روایت پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔[4] شرائط کی تفصیل میں کہیں کہیں فروعی اختلاف ہے مگر جوہری طور پر سب ان

---

1. شریف تلمسانی ابی عبداللہ محمد بن احمد المالکی۔ مفتاح الوصول فی علم الاصول، مکتبہ کلیات الازہریہ، تاریخ اشاعت غیر موجود، ص ۲۶۔
2. فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۹۱۔
3. رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا، باب اوّل، خبر کی تعریف واقسام، ص ۵۸۔۵۷۔
4. تفصیل کے لیے مقالہ ہذا، باب ہفتم "راوی کی شروط"۔

شرائط پر متفق ہیں [1]

نفس خبر میں علماء مندرجہ ذیل شروط پر متفق ہیں۔

ا۔خبر عقل سلیم کی مقتضیات کے مخالف نہ ہو

اگر خبر عقل کے خلاف ہو یعنی عقل اس کو تسلیم کرنے پر تیار نہ ہو تو کوشش کی جائے گی کہ اس کی تاویل کی جائے لیکن اگر یہ ہی ممکن نہ ہو تو وہ خبر رد کر دی جائے گی۔[2] جیسے حدیث میں وارد ہے،

"عن ابی هريره قال رسول الله ﷺ و ان الله خلق الفرس فاجر اها فعرقت فخلق نفسه منها." [3]

اللہ تعالیٰ نے گھوڑے کو پیدا کیا اور پھر اس کو دوڑایا پھر جب اس کو پسینہ آیا تو اس پسینہ سے خود کو پیدا کیا۔

اس حدیث کو عقل کسی سطح پر قبول کرنے کو تیار نہیں اور نہ ہی اس کو کوئی تاویل کی جا سکتی ہے اس لیے اس حدیث اور راور تمام احادیث کو رد کیا جائے گا۔[4]

۲۔خبر قرآن مجید، سنت متواترہ اور اجماع کے خلاف نہ ہو

فقہ اسلامی میں قرآن، حدیث اور اجماع تینوں متن کے اعتبار سے خبر واحد سے

---

[1] صدر الشریعہ۔التوضیح والتلویح، ج ۲، ص ۴۱۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، ماوردی۔ادب القاضی، ج ۱، ص ۳۸۳۔آمدی۔الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۱۱۰۔عضد الدین ایجی۔شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۶۲۔۶۳۔ابن لحام۔المختصر فی اصول الفقہ، ص ۸۶۔ابن حزم۔احکام الفصول فی احکام الاصول، ج ۱، ص ۱۳۸۔

[2] شیرازی۔کتاب اللمع، ص ۱۸۹ نیز ملاحظہ فرمائیں، ارموی۔التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۴۰ سمرقندی۔میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص ۴۳۵۔

[3] بیہقی۔ابی بکر احمد بن حسین۔کتاب الاسماء والصفات، پاکستان مکتبہ اثریہ، سانگلہ ہل، تاریخ طاعت غیر موجود، ج ۲، ص ۱۱۱۔

[4] ارموی۔التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۴۰۔

قوی ہیں اور اگر خبر واحد ان کی مخالفت کر رہی ہو تو یہ سمجھا جائے گا کہ یا تو اس حدیث کی کوئی بنیاد ہی نہیں یا پھر یہ حدیث منسوخ ہے۔[1] مثلاً کوئی شخص نبوت کا دعوی کرے اور اس کے حق میں کوئی حدیث لائے تو وہ مندرجہ ذیل قرآن کی آیت اور مشہور حدیث سے متصادم ہے۔

(ولکن رسول الله و خاتم النبینن)[2]

لیکن وہ اللہ کا رسول اور آخری نبی ہے۔

اور حدیث "انا خاتم النبین لا نبی بعدی"[3]

میں آخری نبی ہوں اور میرے بعد کوئی نبی نہیں۔

اسی طرح چوتھی مرتبہ شراب پینے والے کو قتل کر دینے والی خبر اجماع صحابہ سے منسوخ ہے جس میں صحابہ نے شرب خمر کی سزا اسی کوڑے اجماعاً مقرر کی تھی۔[4]

۳۔ خبر سے عقائد ثابت نہ ہوں

خبر واحد کسی اسلامی عقیدہ کو ثابت نہیں کر سکتی ہو کیونکہ یہ خبر موجب عمل تو ہے مگر موجب علم نہیں۔ اور اس سے علم قطعی حاصل نہیں ہوتا۔ اس لیے اگر اس خبر سے کوئی عقیدہ ثابت ہو رہا ہو تو اس خبر کو رد کر دیا جائے گا۔[4]

۴۔ ساری امت کو معلوم ہونے والی خبر کو ایک راوی روایت نہ کرے

ایسی خبر جس کے بارے میں ساری امت کو علم ہونا ضروری ہو لیکن اسے صرف

---

۱ سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص ۴۳۳ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۹۰۔ بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۵۴۔

۲ صحیح بخاری۔ کتاب المناقب، باب خاتم النبین، حدیث نمبر ۳۳۴۲۔

۳ صحیح مسلم۔ کتاب الحدود، باب حد الخمر، حدیث نمبر ۶۲ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۹۰۔ ابن قیم جوزیہ۔ اعلام الموقعین، ج ۱، ص ۳۱۱ نیز مزید تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا، باب پنجم "خبر منقطع"۔

۴ سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص ۴۳۴۔

ایک راوی ورایت کرے، تو ایسے معاملہ میں صرف ایک راوی کی خبر سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کی کوئی بنیاد نہیں کیونکہ اس کا علم تو ساری امت کے لیے لازم تھا۔ جیسے اہل تشیع نقل کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت علی کو اپنے بعد خلیفہ بنانے کا اعلان کیا۔ یہ روایت اس لحاظ سے اہمیت کی حامل ہے کہ خلافت کا اعلان بند کمرے میں نہیں کیا جاتا بلکہ خلیفہ کا تعلق عوام سے ہوتا ہے اور اس اعلان کو تمام عوام کے سامنے مشتہر کیا جاتا ہے، اس لیے اس روایت کو تمام صحابہ کو معلوم ہونا چاہیئے تھا۔ لیکن فرد واحد کی روایت کی وجہ سے اس کو رد کیا گیا ہے۔[1]

۵۔ ایک جم غفیر کے سامنے ہونے والے واقعہ کو ایک راوی نقل نہ کرے

ایسی خبر جس کو عادتاً لوگوں کی کثیر تعداد کو روایت کرنا چاہیئے تھا مگر اس کا راوی فرد واحد ہو تو یہ اس روایت کے ضعف کے دلیل ہے مثلاً یہ واقعہ مشہور ہو کہ شہر کی جامع مسجد میں امام جمعہ کا خطبہ دیتے ہوئے ہزاروں نمازیوں کے سامنے ممبر سے گر گیا ہے۔ مگر شہر میں اس واقعہ کا راوی صرف ایک ہو، تو یہ اس واقعہ کے جھوٹ کی دلیل ہے۔ لہٰذا خبر بھی رد کر دی جائے گی۔[2]

خبر واحد میں مختلف فیہ شرائط

ا۔ احناف کے شرائط

راوی کے شرائط

احناف راوی میں سابقہ شرائط کے علاوہ راوی کے معروف ہونے کی شرط بھی لگاتے ہیں۔ ان کے نزدیک معروف سے مراد ایسا راوی ہے جس کو فقہا جانتے ہوں اور اس کے حالات پردہ اخفاء میں نہ ہوں۔ پھر وہ معروف راوی کو دو اقسام (۱) معروف فی

---

[1] شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۹۰ نیز ملاحظہ فرمائیں، نجم الغنی۔ مزیل الغواشی، ص ۳۲۸۔

[2] شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۹۰۔

الفقہ (۲) وغیر معروف فی الفقہ میں تقسیم کرتے ہیں۔ اوّل الذکر سے مراد ایسا راوی ہے جو صرف حدیث کے الفاظ کا حافظ نہ ہو بلکہ اس کے مفہوم کو بھی سمجھتا ہو اور ثانی الذکر سے مراد ایسا راوی ہے جو صرف الفاظ حدیث کا حافظ ہو۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے خلفاء اربعہ، عبادلہ، حضرت عائشہؓ اور کئی اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم ان کے نزدیک فقیہ ہیں لیکن حضرت ابوہریرہ اور حضرت انس بن مالک اور چند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان کے نزدیک غیر فقیہ ہیں۔ اس لیے اوّل الذکر کی حدیث بلا تحقیق قبول کی جائے گی لیکن ثانی الذکر کی حدیث کو دیکھا جائے گا اگر وہ قیاس اور عقل سلیم کے تقاضوں کے مخالف ہوئی تو رد کی جائے گی اگر موافق ہوئی تو قبول کی جائے گی۔ اس شرط کی تفصیل اس مقالہ کے باب ہفتم میں موجود ہے۔[1]

نفس خبر کے شرائط

نفس خبر کے بارے میں احناف کے نزدیک شرائط یہ ہیں کہ حدیث عموم بلوی کے مخالف نہ ہو، قیاس کے مخالف نہ ہو، ائمہ صحابہ اس کی مخالفت نہ کریں، راوی اپنی روایت شدہ خبر کا انکار نہ کرے، اس کے مخالف عمل نہ کرے، اس پر عمل نہ چھوڑے، اس کے کسی ایک مفہوم کو متعین نہ کرے، یہ کہ بقیہ صحابہ کرام اس حدیث کو جانتے ہوئے اس پر عمل ترک نہ کریں یا اس کے خلاف عمل نہ کریں اور بعد میں محدثین بھی اس خبر پر اعتراض نہ کریں۔[2]

احناف کی رائے میں قرآن مجید یا خبر متواتر سے ثابت شدہ حکم اگر عام ہے تو اس کی تخصیص خبر واحد سے نہیں ہوسکتی اور شافعیہ کے نزدیک عام سے ثابت شدہ حکم ظنی ہوتا ہے اس لیے اس کی تخصیص خبر واحد سے جائز ہے۔ جیسے مسلم میں حدیث ہے۔

---

[1] عبدالحق حقانی۔ حسامی مع شرح بالنامی، ج۱، ص ۱۴۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی۔ اصول السرخسی، ج۱، ص ۳۲۹، مقالہ ہذا، باب ہفتم، راوی کی شروط واقسام۔

[2] ان تمام شرائط کی تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا، باب پنجم وششم، خبر منقطع ومطعون۔

"لاصلاۃ لمن لم یقرا بفاتحه الکتاب"[1]

جس نے سورہ فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی۔

اس حدیث سے امام شافعی نے نماز میں سورۃ فاتحہ کی فرضیت پر استدلال کیا ہے اور احناف کے نزدیک مندرجہ ذیل آیت نماز میں سورہ فاتحہ کی فرضیت کے مخالف ہے،

"فاقراوما تیسر منه"[2]

پس جتنا قرآن بآسانی پڑھا جاسکے پڑھ لیا کرو۔

فرض صرف تین چھوٹی آیات یا ایک بڑی آیت کا پڑھنا ہے۔ خواہ وہ سورہ فاتحہ کی ہوں یا کسی سورت سے ہوں اور اس حدیث سے احناف کے نزدیک نفی کمال مراد ہے۔ اس لیے وہ سورہ فاتحہ کا پڑھنا فرض قرار نہیں دیتے اور امام شافعی کے اس طرح حدیث پر عمل سے قرآن پر عمل چھوٹ جاتا ہے کیونکہ خبر واحد ظنی ہے اور کتاب قطعی ہے۔[3]

خبر واحد کی ذریعے کتاب کے کسی حکم پر اضافہ نہیں ہوسکتا اور نہ اس خبر کی وجہ سے ظاہر کتاب کو چھوڑا جا سکتا ہے اور نہ منسوخ کیا جا سکتا ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ اصل متن ہے اور اس کے معنی فرع ہیں اور قرآن کا متن سنت کے متن سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے، کیونکہ اس کے ثبوت میں کوئی شبہ نہیں لہٰذا قرآن کو ہر لحاظ سے خبر واحد پر ترجیح دی جائے گی۔

خبر واحد کو ہر اس معاملے میں قبول کیا جائے گا جس میں وہ قرآن کے حکم کو منسوخ کر رہی ہو اور اس کے عام حکم کو خاص کر رہی ہو۔ اور اس میں اضافہ بھی نہ کر رہی ہو اور جو خبر واحد کو قبول نہیں کرتا وہ اس کی حجیت کو باطل کر رہا ہے اور وہ اس طرح ایک طرف جہالت اور الحاد کا دروازہ کھول رہا ہے اور دوسری طرف بدعت کو رواج دے رہا ہے۔[4]

---

[1] صحیح بخاری۔ کتاب صفۃ الصلاۃ، باب وجوب القراہ للامام والماموم فی الصلاہ کلیہا، حدیث نمبر ۷۲۳۔

[2] المزمل: ۲۰۔

[3] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۷۴۔

[4] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۷۴۔۱۷۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالحق حقانی۔ حسامی شرح بالنامی، ج۱، ص ۱۵۷ مزید تفصیل کے لیے مقالہ ہذا، باب پنجم، خبر منقطع۔

۱۔ مالکی علماء اصول کے شرائط

مالکی علماء اصول کے نزدیک نفس خبر میں ایک مزید شرط یہ ہے کہ وہ اہل مدینہ کے عمل کے خلاف نہ ہو، اس لیے وہ مندرجہ ذیل حدیث پر عمل نہیں کرتے کیونکہ اہل مدینہ اس پر عمل نہیں کرتے تھے۔[۱]

"المتبا یعان با لخیار مالم یتفرقا"[۲]

مشتری و بائع کو چیز کی واپسی کا اس وقت تک اختیار ہے جب تک وہ ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں ہوتے۔

۳۔ شافعی علماء اصول کے شرائط

شافعی علماء خبر کی سند میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ خبر مرسل نہ ہو لیکن اگر مراسیل کبار تابعین مثلاً سعید بن المسیب اور حسن بصری کی ہوں تو وہ قبول کی جائیں گی۔ کبار تابعین کے علاوہ دوسرے تابعین کی روایات قبول نہیں کی جائیں گی۔ ابن حزم بھی اس شرط میں شافعیہ کے موقف کے حامی ہیں، مگر وہ اس میں استثنا کے قائل نہیں ہیں۔[۳]

۴۔ معتزلہ اور دیگر مکاتیب فقہ کے شرائط

ابوعلی جبائی نے خبر واحد کے راویوں میں عدد، یعنی کم از کم دو کی شرط لگائی ہے جب کہ قاضی عبدالجبار نے زنا کی خبر میں چار راویوں کی اور قدریہ نے مطلقاً چار راویوں کی شرط لگائی ہے۔ اسی طرح جبائی کے نزدیک خبر واحد کی قبولیت کے لیے یہ شرط ہے کہ

---

[۱] ماوردی۔ ادب القاضی، ص ۳۸۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۳۶۸۔

[۲] سنن ابی داود۔ ابواب التجارات، باب البیعان بالخیار مالم یتفرقا، حدیث نمبر ۲۱۹۹، نیز ملاحظہ فرمائیں، شافعی۔ کتاب الام، ج ۷، ص ۲۰۴ بحوالہ ماوردی۔ ادب القاضی، ج ۱، ص ۳۸۱۔

[۳] تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا، باب پنجم خبر منقطع، نیز ملاحظہ فرمائیں، ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۴۷۔ سبکی۔ الابہاج شرح المنہاج، ج ۲، ص ۱۴۵۔

اسے بعض صحابہ کا عمل، یا ان کا اجتہاد، یا خبر کا صحابہ میں عام ہو جانا تقویت پہنچا رہا ہو اور نظام معتزلی کے نزدیک خبر واحد اس صورت میں قبول کی جائے گی جب اس کے ساتھ کوئی قرینہ ہوگا۔[1]

خبر واحد اور قیاس

فقہ اسلامی کے بنیادی ماخذ حسب ترتیب چار ہیں۔ قرآن، سنت، اجماع اور قیاس۔ بعض لوگ ان کو تین تک محدود کر دیتے ہیں یعنی موخر الذکر کی جگہ وہ اجتہاد کو اس کا تیسرا مصدر گردانتے ہیں پھر اگر اجتہاد اجتماعی ہے تو وہ اجماع اور اگر وہ انفرادی ہے تو قیاس کہلاتا ہے۔[2] بہر حال یہ تمام لفظی بحثیں ہیں۔ ان ماخذ میں سے پہلے دو خود مختیار اور دوسرے دو کا انحصار پہلے دو یعنی قرآن وسنت پر ہے۔ علماء اصول کا اس امر پر بھی اتفاق ہے۔ اول الذکر ماخذ میں سے قرآن قطعی الثبوت ہے۔[3] اور سنت میں بعض اقسام قطعی الثبوت جیسے متواتر اور بعض ظنی الثبوت ہیں۔ اس لیے جب کسی مسئلہ کو قرآنی احکام سے استنباط کیا جائے گا تو قطعی الثبوت ہونے کی وجہ سے اس میں شک کی قطعاً گنجائش نہیں ہو گی۔ لیکن اگر وہ مسئلہ حدیث سے مستنبط ہے تو اس امر کی گنجائش ہے کہ اس مسئلہ کو جانچا جائے کہ کیا وہ اسلام کے عمومی احکامات سے متصادم تو نہیں یا خلاف عقل تو نہیں۔ حدیث کے بعض اقسام کے ظنی الثبوت ہونے کے بارے میں علماء کی آراء یہ ہیں۔[4]

رسول اللہ ﷺ کے قول، فعل اور تقریر یعنی حدیث جسے خبر بھی کہا جاتا ہے کو علماء

---

[1] آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۵۰ نیز ملاحظہ فرمائیں، ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۳۷۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۷۸۔ ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص ۵۶۔ بصری۔ المعتمد، ج ۲، ص ۹۲۔ مقالہ ہذا، باب ہذا۔

[2] علی حسب اللہ اصول التشریع الاسلامی، کراچی، ادارہ القرآن والعلوم الاسلامیہ، تاریخ ندارد، ص:۱۱

[3] ایضاً ص ۱۸

[4] عبدالعزیز بخاری، کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، قسطنطنیہ، مکتبۃ الصنائع ۱۳۰۸ھ، ۳/ ۷۰۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ۔ مکہ مکرمہ۔ مرکز البحث العلمی، الکتاب التاسع، ص ۸۱

اصول میں سے جمہور اتصال کے اعتبار سے دو بنیادی اقسام، خبر متواتر اور خبر واحد اور احناف تین بنیادی اقسام، خبر متواتر، خبر مشہور اور خبر واحد میں تقسیم کرتے ہیں۔ ان اقسام میں سے خبر متواتر کی حجیت اور قطعی الثبوت ہونے پر جمہور علماء اصول کا اجماع ہے۔[1]

خبر واحد کی حقیقت:

فقہاء کرام میں سے الماوردی نے خبر واحد کی تعریف اس طرح کی ہے۔

"واما اخبار الاحاد فهو ما اخبر الواحد العدد القليل الذی يجوز علی مثله تواطو علی الكذب أو الاتفاق فی السهو والغلط."[2]

"خبر واحد ہر وہ خبر ہے جسے لوگوں کی اتنی قلیل تعداد روایت کرے جن کا مخفی طور پر جھوٹ، غلطی یا بھول پر اتفاق کر لینے کا گمان جائز ہو۔ اس کے ظنی الثبوت ہونے کی مزید شرح بدخشی نے اس طرح کی ہے:"

"خبر الواحد من اقسام الخبر الذی لا يعلم صدقه ولا كذبه وله ثلاثه احوال ان يرجع احتمال صدقه كخبر العدل والثانی عكسه كخبر الفاسق والثالث ان يتساوی الأمران كخبر المجهول."[3]

"خبر واحد خبر کی وہ قسم ہے جس کے سچے اور جھوٹے ہونے کے بارے میں معلوم نہ ہو سکے اس خبر کی تین حالتیں ہو سکتی ہیں۔ پہلی یہ کہ اس میں سچائی کو ترجیح دی جائے جیسے کسی عادل راوی کی خبر ہو دوسرا یہ کہ اس کو جھوٹا سمجھا جائے جیسے فاسق کی خبر اور تیسری صورت یہ ہے کہ خبر کے سچے یا جھوٹے ہونے کے

---

[1] بزدوی فخر الاسلام، اصول البزدوی۔ کراچی نور محمد کتب خانہ۔ تاریخ ندارد، ص 151 نیز ملاحظہ فرمائیں ظاہری ابن حزم۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔ مکتبہ۔ الخانجی 1345ھ، 104/1

[2] ماوردی قاضی ابی الحسن۔ ادب القاضی (تحقیق یحییٰ ہلال سرجان) بغداد۔ مطبعہ ارشاد 1391ھ، 376/1

[3] بدخشی محمد بن الحسن۔ شرح البدخشی۔ بیروت۔ دار الکتب العلمیہ، 1405ھ، 320/2

بارے میں رائے نہ دی جاسکے جیسے کسی گمنام راوی کی خبر ہو۔
احناف بھی خبر واحد کی اس تعریف اور اسؒ کے حکم میں جمہور سے اصولی طور پر متفق ہوتے ہوئے اس کو اس طرح بیان کرتے ہیں۔''

"فی عرف الفقهاء صار عبارة عن خبر لم يدخل فی حدالاشتهار ولم يقع الإجماع علی قبوله وإن كان الراوی اثنين أو ثلاثه أو عشرة."[1]

فقہاء کے نزدیک خبر واحد ایسی خبر ہے، جو خبر مشہور نہ ہو اور نہ ہی امت کا اس کی قبولیت پر اجماعت ثابت ہو چاہے اس کو روایت کرنے والے دو، تین یا دس ہی کیوں نہ ہوں۔

ان تمام تعریفوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خبر واحد حدیث کی ایک قسم ہونے کے باوجود ایسی خبر ہے جس پر شک کیا جا سکتا ہے اور اگر کوئی فقیہ کچھ وجوہات کو مدنظر رکھتے ہوئے کسی خبر واحد کو قابل حجت نہ سمجھے یا اس کا انکار کرے، تو اس سے اس کے رتبہ، مقام یا تقویٰ میں کوئی فرق نہیں آتا۔ اور اسی طرح اگر کوئی مجتہد کسی مسئلہ کے بارے میں خبر واحد کے ہوتے ہوئے اس سے صرف نظر کرے اور حدیث متواتر یا مشہور یا اجماع سے قیاس کر کے اس مسئلہ کا حل تلاش کرے تو کیا یہ امر اس کے لیے جائز ہے یا ناجائز اور مزید یہ کہ خبر واحد کے ہوتے ہوئے قیاس کے ذریعے مسائل کا حل پیش کرنا چاہیے یا نہیں اور اس صورت حال میں قیاس کی کیا حیثیت ہوگی۔ کیا وہ حجت تصور ہوگا یا نہیں ہوگا۔ یہ وہ مسائل ہیں جن کا جائزہ لینے کی کوشش کی گئی ہے۔

قیاس کی تعریف:

قیاس لغت میں ایک چیز کو دوسری چیز سے ناپنے، یا مقدار معلوم کرنے کو کہتے ہیں۔ عربی میں ایک فقرہ مستعمل ہے "قست الارض بالمتر" یعنی میں نے میٹر سے

---

1 سمرقندی، علاء الدین، میزان الاصول فی نتائج المعقول۔ قطر، داراحیاء التراث الاسلامی 1404ھ، ص431

زمین کی پیائش کی۔ قیاس کا لفظ عام طور پر دو چیزوں کو برابر کرنے کے لیے بولتے ہیں۔ یہ برابری خواہ حسی ہو یا معنوی۔ حسی کی مثال یہ ہے۔

"قست هذه الورقة بهذه الورقة"[1]

"میں نے اس ورق کو دوسرے کے ساتھ برابر کیا۔"

معنوی کی مثال یہ ہے "علم فلان لا يقاس بعلم فلان" فلاں شخص کا علم اس شخص کے علم کے برابر نہیں ہے۔

علماء اصول کی اصطلاح میں ایسا مسئلہ جس کے بارے میں قرآن یا سنت میں کوئی حکم موجود نہ ہو، اس کو کسی دوسرے حکم کے ساتھ جو قرآن یا سنت میں موجود ہو علت میں مشترک ہونے کے سبب ملانے کو قیاس کہتے ہیں۔"

"اطلاق حكم الأصل على الفرع لإشتراك علة بينهما."[2]

"اصل (قرآن یا سنت) کے حکم کا فرع (جس مسئلہ کا حکم موجود نہ ہو) پر علت کے مشترک ہونے کی وجہ سے اطلاق کرنا۔"

مختصر طور پر قیاس کو اس مثال سے واضح کیا جا سکتا ہے کہ دور جدید میں استعمال ہونے والی منشیات، بھنگ، افیون، چرس، ہیروئن وغیرہ کی حرمت کے بارے میں قرآن مجید یا حدیث میں کوئی واضح حکم موجود نہیں ہے لیکن قرآن مجید میں وارد ہے۔

﴿انما الخمر و الميسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشيطن فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾[3]

"واقعی بات یہ ہے کہ شراب اور جوا، بتوں کے تھان اور فال کھولنے کے تیر یہ سب ناپاک کام شیطان کے ہیں۔ لہٰذا ان سے بچتے رہو۔"

تو اس نص قرآنی کی رو سے شراب حرام ہے اور حرام ہونے کی علت، اس کا نشہ آور ہونا ہے لہٰذا اس حکم کا اطلاق ہم ہر نشہ آور اشیاء پر کر کے اسے بھی حرام قرار دیں گے

---

1. احمد حسن، ڈاکٹر۔ جامع الاصول۔ لاہور، مطبع مجتبائی، 1986ء، ص 242
2. ایضاً
3. المائدہ :9

اور سابقہ بیان شدہ اشیاء کیوں کہ منشیات میں سے ہیں اس لیے اس آیت سے قیاس کرتے ہوئے ہم انہیں بھی حرام قرار دیں گے۔

خبر واحد میں سچ اور جھوٹ کے شبہ کی وجہ سے علماء نے اس کو قبول کرنے کے لیے بے شمار شرائط عاید کی ہیں جن میں سے چند راویوں کے صفات کے بارے میں ہیں، کچھ کا تعلق نفس خبر سے ہے اور بعض اس کی اقسام سے متعلق ہیں۔

جن شرائط کا تعلق نفس خبر سے ہیں وہ بھی بے شمار ہیں لیکن ان میں بعض علماء کے نزدیک یہ شرط بھی ہے کہ خبر واحد قیاس کے مخالف نہ ہو یہاں پر قیاس سے مراد عمومی طور عقل سلیم بھی ہے، متفقہ طبعی اصول اور ضوابط بھی ہیں مثلاً سورج کا متواتر چلتے رہنا، رات کا دن کے بعد آنا مرد اور عورت کے ملاپ سے بچوں کا پیدا ہونا وغیرہ۔ یہ تمام عقلی تقاضے بھی ایک شرعی دلیل ہیں اور تمام قیاس سے ثابت ہیں، اس لئے فقہاء کے نزدیک قیاس سے مراد عقل اور عقل سے مراد قیاس بھی ہے۔ اور اگر خبر واحد قیاس کے مخالف ہوں تو کیا قیاس پر عمل کرنا چاہیے اور خبر واحد کو چھوڑ دینا چاہیے یا خبر واحد کو قیاس پر ترجیح دینی چاہیے۔ اس بارے میں علماء اصول کے درمیان چار آراء متداول ہیں۔

(۱) مالکیہ کی رائے

(۲) احناف کی رائے

(۳) جمہور کی رائے

(۴) سیف الدین آمدی کی رائے

ا۔ مالکیہ کی رائے:

امام مالک کے نزدیک اگر خبر واحد قیاس یعنی عقلی دلیل جس کی بنیاد قرآن وسنت پر ہو، سے ثابت شدہ حکم کی مخالفت کر رہی ہو تو قیاس کو بہر صورت ترجیح دینی چاہیے اور خبر واحد کو ترک کر دینا چاہیے جیسے محمد امین الشنقیطی لکھتے ہیں کہ

"یعنی ان القیاس مقدم عند المالك علی خبر الواحد."[1]

---

[1] محمد امین الشنقیطی۔ مذکرہ فی اصول الفقہ۔ قاہرہ۔ مکتبہ ابن تیمیہ، تاریخ ندارد، ص175

''امام مالک کے نزدیک قیاس کو خبر واحد پر مقدم رکھا جائے گا۔''

مالکیہ اپنے اس موقف کے حق میں عقلی اور نقلی دلیلیں بھی پیش کرتے ہیں۔ یہ بات ایک مسلم امر ہے کہ قیاس کے ذریعے مسائل حل کرنے کی ضرورت دور نبوی ﷺ کے بعد پیش آئی کیوں کہ آپ کی زندگی میں تمام صحابہ مسائل کا حل تلاش کرنے کے لیے یا کسی مسئلہ میں اپنی رائے کی تصحیح کے لیے آپ ک طرف رجوع فرماتے تھے اور آپ کے وصال مبارک کے بعد یہ صورت پیدا ہوئی کہ جس مسئلہ کا حل قرآن پاک یا حدیث صحیحہ میں نہ ملا اس کو قیاس کے ذریعہ حل کیا گیا۔ مثلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے طلاق کے بعد دوران عدت عورت کی رہائش اور نان نفقہ کا ذمہ دار قیاسا مرد کو ٹھہرایا ہوا تھا لیکن جب فاطمہ بنت قیس نے اس مسئلہ کے خلاف ایک حدیث پیش کی تو آپ نے اسے رد کر دیا۔''[1] وہ حدیث یہ تھی۔

''عن فاطمه بنت قيس طلقني زوجا ثلاثا فلم يجعل رسول الله ﷺ سكنى ولا نفقة.''[2]

''مجھے میرے خاوند نے تین طلاقیں دے دیں لیکن رسول اکرم ﷺ نے میرے لیے رہائش و نفقہ کا فیصلہ نہ کیا۔''

اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وہ عورت جس کا نکاح کے وقت حق المہر مقرر نہ ہوا ہو اور اس کا خاوند نکاح کے بعد قبل از خلوت صحیحہ فوت ہو جائے، کے حق المہر میں قیاسا یہ رائے قائم کی تھی کہ اسے مطلقہ قبل از دخول کی طرح حق المہر دیا جائے لیکن جب معقل بن سنان نے بروع بنت واشق الاشجعیہ کے بارے میں اس مسئلہ کے خلاف ایک حدیث سنائی تو آپ نے اس حدیث کو قبول نہ کیا اور اپنے قیاس پر قائم رہتے ہوئے کہا کہ:

---

1. عبد العزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، 706/2
2. صحیح بخاری کتاب الطلاق باب قصہ فاطمہ بنت قیس نیز ملاحظہ فرمائیں موطا امام مالک، کتاب الطلاق، باب ماجاء فی نفقۃ المطلقہ حدیث نمبر 1225

"مانصنع بقول الأعرابی بوال علی عقبیه."[1]

"ہم اس اعرابی کے قول کو کیا حیثیت دیں جو کھڑے ہو کر پیشاب کرتا ہے۔"

وہ حدیث یہ تھی۔

"عن معقل بن سنان الاشجعی کان ذکر بروع بنت واشق أنه مات عنها هلال بن ابی مرة ولم یکن فرض لها و دخل بها فقضی لها رسول الله ﷺ بمهر مثل نساء ها."[2]

"بروع بنت واشق کا خاوند ہلال بن ابی مرۃ نکاح کے بعد اور خلوت صحیحہ سے پہلے فوت ہو گیا اور اس نے حق المہر کا تعین بھی نہیں کیا تھا تو رسول اکرم ﷺ نے اس کے لیے مہر مثل کا فیصلہ فرمایا۔"

تابعین کا قیاس کو ترجیح دینا

صحابہ کے بعد ائمہ تابعین میں سے ابراہیم نخعی اور شعبی کے سامنے جب یہ حدیث پیش کی گئی کہ:

"ولدالزنا شر الثلاثة."[3]

"حرامی بچہ تیسرا برا ہے (یعنی زنا کی برائی میں وہ بھی شامل ہے)۔"

تو انہوں نے اپنے قیاس کی بناء پر یہ حدیث رد کر دی کہ اگر یہ حدیث صحیح ہے تو پھر زانیہ کے لیے کیوں حکم دیا گیا ہے کہ وہ پہلے وضع حمل سے فارغ ہو اور جب بچہ خود کھانے پینے کے قابل ہو جائے تو پھر اس پر حد جاری کی جائے۔ کیوں کہ اگر بچہ بھی برا ہے تو اسے بھی فوراً ماں کے ساتھ ہی رجم کر دیا جائے تا کہ برائی کا خاتمہ ہو۔ انہوں نے اس

---

1. عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار، 706/2
2. مسند احمد بن حنبل 480/3، حدیث معقل بن سنان الاشجعی
3. مستدرک حاکم۔ ریاض۔ مکتبۃ المعارف۔ تاریخ ندارد۔ کتاب الاحکام، 100/4

عقلی دلیل کا سہارا لیا اور خبر واحد کو قبول نہیں کیا۔‘‘[1]

مالکیہ کے عقلی دلائل

ان نقلی دلائل کے علاوہ مالکیہ کے عقلی دلائل درج ذیل ہیں۔

(۱) قیاس کی حجیت اجماع صحابہ سے ثابت ہے اور علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ خبر واحد کے نبی اکرم ﷺ تک اتصال میں شبہ ہے۔اس لیے جو مسئلہ قیاس سے ثابت ہوگا وہ دراصل اجماع سے ثابت ہو رہا ہے۔لیکن یہ قوت خبر واحد میں نہیں ہے۔

(۲) قیاس کی تخصیص نہیں کی جا سکتی لیکن خبر واحد کے حکم میں کئی احتمالات ہوتے ہیں اس لیے اصولی طور پر غیر محتمل کا محتمل پر ترجیح دی جائے گی۔

(۳) خبر واحد میں بے شمار شبہات میں مثلاً راوی کو سہو ہو گیا ہو، وہ غلطی کر گیا ہو، اس سے کذب کا صدور ہو گیا ہو، اس نے معنی غلط سمجھے ہوں، یا راوی نے اپنی سمجھ کے مطابق خبر بیان کی ہو۔اس لیے خبر واحد ظنی الثبوت ہے۔

(۴) لیکن خبر واحد کے برعکس قیاس میں سوائے شبہ خطاء کے کوئی شبہ نہیں۔اس بناء پر جس حکم میں ایک شبہ ہو وہ عمل میں ایسے حکم سے جس میں بے شمار شبہات ہوں افضل ہے۔[2]

اسی اصول کی بناء پر مالکیہ کے نزدیک اگر روزہ کے دوران کوئی شخص بھول کر کھا پی لے تو اس کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے کیوں کہ ان کی رائے میں وہ حدیث جس میں بھول کر کھانے پینے کی وجہ سے روزہ نہ ٹوٹنے کا حکم ہے، خلاف قیاس ہے۔لہٰذا قیاس کو سابقہ دلائل کی بنا پر اسے خبر واحد پر ترجیح دی جائے گی۔[3]

---

[1] عبدالعزیز بخاری۔کشف الاسرار، 706/2

[2] عضدالدین الایجی۔شرح مختصر ابن الحاجب۔مطبعہ الکبری الامیریہ۔1418۔73/2 نیز ملاحظہ فرمائیں احمد حسن ڈاکٹر۔جامع الاصول۔215 شیرازی۔کتاب اللمع۔169

[3] نجم الغنی۔مزیل الغواشی شرح اصول الشاشی۔ملتان عبدالتواب اکیڈمی 313/1986

احناف کی رائے:

اس مسئلہ کے حل میں احناف نے خبر کے راویوں کو کچھ اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ وہ خبر کے راوی کو دو بنیادی اقسام معروف و مجہول میں تقسیم کرتے ہیں۔ پھر تمام صحابہ کرام کو معروف راوی شمار کرتے ہوئے ان کو بھی دو اقسام (۱) معروف فی الفقہ، (۲) معروف فی الراویہ دون الفقہ یعنی فقیہ صحابی اور غیر فقیہ صحابی، میں تقسیم کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک اول الذکر معروف صحابی کی خبر اگر خلاف قیاس بھی ہوگی تو قبول کی جائے گی لیکن ثانی الذکر صحابی کی روایت اگر خلاف قیاس ہوگی تو قبول نہیں کی جائے گی ہاں اگر وہ روایت امت میں مقبول ہو چکی ہے تو وہ بھی قبول کی جائے گی چاہے وہ خلاف قیاس ہی کیوں نہ ہو۔[1]

گویا کہ احناف کا موقف یہ ہے کہ اگر خبر صحیح ہے اور اس کا راوی بھی فقیہ ہے تو اس خبر کو ہر صورت میں قیاس پر ترجیح دی جائے گی چاہے وہ صریحاً قیاس یعنی عقلی تقاضوں کے مخالف ہی کیوں نہ ہو۔ اسی لیے احناف بے شمار مسائل میں خبر واحد پر عمل کے سبب قیاس پر عمل ترک کر دیتے ہیں جن میں نماز میں قہقہہ سے نماز و وضو کا ٹوٹ جانا، قے سے وضو کا ٹوٹ جانا، مسئلہ محاذات، ایک سلام کے بعد سجدہ سہو کرنا، مسئلہ مصراہ، مسئلہ تفلیس وغیرہ بہت اہم ہیں۔

مثلاً حدیث میں وارد ہے:

"من كان منكم القهقهة فليعد الوضو والصلاة." [2]

"تم میں سے جو نماز میں قہقہہ لگا کر ہنسے وہ نماز اور وضو دونوں لوٹائے۔"

اس حدیث سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ دوران نماز اگر نمازی قہقہہ لگائے تو جہاں اس کی نماز ٹوٹے گی وہیں اس کا وضو بھی ٹوٹ جائے گا۔ یہ بات قیاس اور عقل کے

---

[1] نسفی۔ ابی البرکات احمد۔ کشف الاسرار شرح علی المنار۔ بیروت۔ دار الکتب العلمیہ 1986ء، 26/2۔

[2] سنن دارقطنی۔ کتاب الطہارۃ۔ باب احادیث القہقہہ فی الصلاۃ وعللہا

خلاف ہے کیوں کہ وضو نجاست کے نکلنے سے ٹوٹتا ہے اور نجاست نکلنے کی خاص مقامات ہیں اور قہقہہ سے نجاست نہیں نکلتی لیکن کیوں کہ حدیث حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور معبد خزاعیؓ سے مروی ہے اور ان میں اول الذکر فقیہ صحابی ہیں اس لیے احناف کے نزدیک مسئلے میں قیاس کو ترک کر کے خبر واحد کو مقدم سمجھا جائے گا۔"[1]

اسی طرح عورتوں کے مسجد میں با جماعت نماز ادا کرنے کے بارے میں حکم ہے کہ وہ مردوں کے پیچھے صف میں کھڑی ہوں جیسے وارد ہے۔

"اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى."[2]

"عورتوں کو اس طرح پیچھے رکھو جس طرح اللہ تعالیٰ نے انہیں پیچھے رکھا ہے۔"

لیکن اگر نماز پڑھتے ہوئے ایک ہی صف میں بالغ مرد اور عورت بلا کسی حائل کے ایک دوسرے کے پاس کھڑے ہوں تو اس صورت میں مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی، عورت کی نہیں ہوگی۔ اس مسئلہ کو محاذات کا مسئلہ کہا جاتا ہے۔ قیاس یہ چاہتا ہے کہ اس وجہ سے مرد کی نماز بھی فاسد نہ ہو کیوں کہ عورت کی بھی نہیں ہوئی یا دونوں کی فاسد ہو جائے۔ لیکن احناف اس امر میں قیاس پر خبر واحد کو مقدم کرتے ہیں کیوں کہ یہ خبر ایک فقیہ صحابی حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے۔[3]

لیکن اگر راوی غیر فقیہ مثلاً حضرت ابو ہریرہؓ، انس بن مالکؓ اور حضرت بلالؓ وغیرہ ہیں تو ان کی خبر کو دیکھا جائیگا۔ اگر وہ قیاس کے خلاف ہوگی تو اس کو ترک کر کے قیاس کو مقدم رکھا جائے گا۔[4] ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

---

1. شاشی نظام الدین۔ اصول الشاشی۔ دیو بند۔ مکتبہ رحیمیہ، تاریخ ندارد 75
2. زیلعی حافظ جمال الدین۔ نصب الرایہ "سورت ہند۔" مطبوعات مجلس علمی بڈھیل سورت، ہند، 1375ھ 36/2
3. احمد حسن ڈاکٹر۔ جامع الاصول، 215
4. بزدوی فخر الاسلام۔ اصول البزدوی، ص 159

احناف کے دلائل

(۱) وہ حضرت علی کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں جس میں انہوں نے صحابی راوی کی تین اقسام گنوائی ہیں۔

(الف) مومن مخلص جو رسول اللہ ﷺ کے ساتھ رہا ان کے کلام کو سمجھا اور جو کچھ آپ نے اس کے سامنے بیان کیا اس کے کلام کے معنی سے بخوبی آگاہ ہوا اور آپ کی مراد سے واقف ہوا۔

(ب) وہ صحابی جو اپنے قبیلے سے آیا اور آپ کے کلام کو سنا مگر اس کی حقیقت کو نہ پہنچا اور پھر اپنے قبیلے کی طرف لوٹ گیا اور ان الفاظ میں روایت کیا جو آپ کے منہ مبارک سے نہیں نکلے تھے، جس کی وجہ سے معنی بدل گئے حالاں کہ اسے یہ گمان رہا کہ جو کچھ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا تھا وہ بے کم کاست بیان کر رہا ہے۔

(ج) منافق جس کا نفاق ظاہر نہ ہوا ہو اس نے سنے بغیر روایت کر دیا اور آپ پر جھوٹ باندھا، لوگوں نے اسے مخلص مومن جانا اور اس کی روایت معروف ہوگئی۔[1]

اس قول کو مدنظر رکھتے ہوئے احناف کی رائے میں صحابہ کی فقاہت ایک اہم امر ہے اگر صحابی غیر فقیہ ہے تو اس کی روایت کو مختلف طریقوں سے پرکھا جائے گا اور ان میں ایک طریقہ قیاس بھی ہے اگر وہ خبر قیاس کے مخالف ہوئی تو رد کر دی جائے گی۔

(۲) صحابہ کرام میں خبر کو اپنے الفاظ و معنی میں نقل کا عام رواج تھا اس لیے اس امر کا قوی امکان ہے کہ جب راوی فقیہ نہ ہو تو حدیث کو اس طرح بیان کرے گا جس طرح اس کی سمجھ میں آئی ہو حالاں کہ کلام نبی ﷺ کی غرض و غایت کچھ اور ہو۔

(۳) احناف اپنے موقف کے حق میں بعض صحابہ کی وہ روایات بھی پیش کرتے ہیں جو ان کی طرف سے جب پیش کی گئیں تو خیر القرون میں انہیں صحابہ کے ہم عصر دوسرے

---

[1] نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی، 75

صحابیوں نے اپنے قیاس کی وجہ سے انہیں رد کر دیا۔ حالانکہ ان صحابہ کی رسول اکرم ﷺ کے ساتھ طویل صحبت اور محبت پر ذرہ برابر بھی شک نہیں کیا جا سکتا حتیٰ کہ ان میں سے حضرت ابو ہریرہؓ کو آپ نے یہاں تک فرما دیا۔[1]

"زر غبا تزداد حبا."[2]

"اے ابو ہریرہ کچھ مدت کے بعد ملا کرو تا کہ محبت بڑھ جائے۔"

احناف کے نزدیک اپنے موقف کے حق میں حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک یہ حدیث ہے۔

"توضوء مما مسة النار."[3]

"آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے دوبارہ وضو کرنا ضروری ہے۔ (یعنی اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔)"

لیکن جب یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے سامنے پیش کی گئی تو آپ نے حضرت ابو ہریرہؓ کے سامنے اپنا قیاس پیش کیا کہ اگر آپ پانی آگ پر گرم کر کے اس سے وضو کریں یا تیل نیم گرم کر کے ہونٹوں پر لگائیں تو کیا اس سے وضو ٹوٹ جائے گا تو اس پر حضرت ابو ہریرہؓ خاموش رہ گئے اور حضرت ابن عباس نے یہ حدیث بھی رد کر دی۔[4]

اسی طرح آپ سے مروی ہے کہ جو آدمی جنازہ اٹھائے وہ دوبارہ وضو کرے جیسے وارد ہے۔

"من حمل جنازة فليتوضاء."[5]

"جو جنازہ کو کندھا دے اسے چاہیے کہ دوبارہ وضو کرے۔ (یعنی جنازہ کو کندھا دینے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔)"

---

1. سرخسی شمس الائمہ۔ اصول السرخسی (تحقیق ابو وفاء الداھانی) قاہرہ۔ مطبعہ دار الکتاب العربی 1972ء، 341/1
2. ہندی علاء الدین۔ کنز العمال۔ بیروت موسسۃ الرسالۃ 1405ھ 309 حدیث نمبر 24778
3. سنن ابی داؤد۔ ابواب الطہارۃ۔ باب الوضوء مما غیر النار حدیث نمبر 504
4. سرخسی۔ اصول السرخسی۔ 340/1 نیز ملاحظہ فرمائیں نجم الغنی۔ مزیل الغواشی، ص 318
5. مسند احمد بن حنبل، 455/2 (مسند ابی ہریرہ)

اس حدیث کو بھی عبداللہ بن عباسؓ نے اپنے قیاس کی وجہ سے رد کر دیا کہ کیا ہم خشک لکڑیوں کو اٹھانے سے دوبارہ وضو کریں؟[1]

یہ اور اس طرح کی کئی دوسری مثالوں کی وجہ سے احناف غیر فقیہ راوی کی خبر پر قیاس کو مقدم جانتے ہیں لیکن اس میں ان کا مدعا کسی کی تنقیص یا تذلیل نہیں بلکہ یہ شریعت کا معاملہ ہے اس میں ہر بات واضح ہونی چاہیے۔[2]

جمہور کی رائے:

جمہور علماء اصول اور احناف میں سے امام کرخی کی رائے میں جب خبر واحد اور قیاس میں تصادم ہو تو خبر واحد پر ہر صورت میں عمل کیا جائے گا اور قیاس ترک کر دیا جائے گا کیوں کہ خبر صاحب شریعت کے ارادہ کو صریحاً واضح کر رہی ہے لیکن قیاس اس کو استدلالاً واضح کر رہا ہے اور صریح کو ہر صورت میں استدلال پر فوقیت حاصل ہے۔ ان کے مزید دلائل کچھ اس طرح ہے۔

(۱) وہ حدیث معاذ بن جبل سے استدلال کرتے ہیں جس میں رسول اکرم ﷺ نے ان کو یمن کا حاکم بنا کر بھیجا اور پوچھا کہ تم وہاں فیصلے کیسے کرو گے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ قرآن مجید کے مطابق۔ آپ نے سوال کیا کہ اگر ان معاملات کا حل قرآن مجید میں نہ ملے تو پھر کیا کرو گے؟ تو انہوں نے کہا کہ میں آپ کی سنت میں ان کا حل تلاش کروں گا۔ تو آپ نے فرمایا کہ زمانہ تو بہت آگے نکلا جا رہا ہے اور ایسے نئے واقعات ظہور پذیر ہو رہے ہیں جن کی نظیر اگر میری سنتوں میں نہ ملے ہر پہ یہ کہ میر سنتیں تو ایک محدود علاقہ اور زمانہ سے متعلق ہیں اور اگر تمہیں ان میں بھی ان مشکلات کا واضح اور ٹھوس حل نہ ملا تو اس صورت میں کیا طریقہ اپناؤ گے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ میں قرآن وحدیث سے اس طرح قیاس کروں گا

---

[1] نسفی۔ کشف الاسرار 27/2

[2] ایضاً حوالہ سابقہ

جس میں میری ذاتی خواہشات کا دخل نہیں ہوگا تو اس جواب پر رسول اکرم ﷺ نے مسرت کا اظہار فرمایا۔[1]

لہٰذا اس حدیث سے سنت کی تقدیم قیاس پر واضح طور پر ثابت ہوتی ہے۔

صحابہؓ کے عمل سے خبر واحد کی قیاس پر فوقیت

(۲) وہ صحابہ کے زندگیوں سے بے شمار مثالیں نقل کرتے ہیں جن میں انہوں نے بعض مسائل کا حل قیاس کے ذریعے پیش کیا لیکن جب انہیں اسم مسئلہ پر کوئی خبر ملی تو انہوں نے فوراً اپنی رائے سے رجوع کرلیا۔ ان میں چند ایک درج ذیل ہیں۔

حضرت عمر نے انگلیوں کی دیت میں اپنی رائے کے مطابق ہر انگلی کی دیت اس کے استعمال کے مطابق مقرر کی ہوئی تھی یعنی انگوٹھے کی دیت پندرہ اونٹ درمیانی دو انگلیوں کی دس دس، چھنگلی سے پہلے کی نو اور چھنگلی کی چھ اونٹ لیکن جب انہیں عمرو بن حزم کی لیے رسول اکرم ﷺ مکتوب احکام میں یہ حکم ملا کہ:

"فی کل اصبع عشر من الابل."[2]

"ہر انگلی کی دیت دس اونٹ ہے۔"

تو انھوں نے فوراً اپنی رائے سے رجوع کر کے اس حدیث پر عمل کرنے کا حکم فرما دیا۔[3]

اسی طرح اگر کوئی حاملہ عورت پر حملہ کرے اور اس سے وہ بھی مر جائے اور اس کے پیٹ میں بچہ بھی مر جائے تو حضرت عمر کی رائے یہ تھی کہ قاتل کو قصاص میں قتل کر دینا چاہیے لیکن جنین کی دیت نہیں ہونی چاہیے لیکن جب آپ کو حمل بن مالک کی طرف سے یہ حدیث سنائی گئی کہ ایک عورت نے دوسری عورت کو جو حاملہ تھی خیمہ کی چوب ماری تو

---

[1] شیرازی۔ کتاب اللمع 171

[2] مسند احمد بن حنبل، 336/5

[3] سنن النسائی کتاب القیامۃ باب عقل الاصابع حدیث نمبر 4506 نیز ملاحظہ فرمائیں شافعی محمد بن ادریس امام کتاب الرسالۃ۔ مصر مصطفیٰ البابی الحلبی۔ 1358ھ /422

اس صدمہ سے وہ بھی مرگئی اور اس کے پیٹ میں بچہ بھی مرگیا تو رسول اکرم ﷺ نے جنین میں غرہ کا فیصلہ کیا تھا۔[1] تو حضرت عمر ؓ نے بھی اپنی رائے سے رجوع کیا اور اس خبر کے مطابق فیصلہ کیا۔ غرہ سے مراد جنین کے خون بہا کے طور پر یا تو ایک غلام آزاد کیا جائے یا جنین کے ولی کو پانچ صد درہم یا پچاس دینار دیے جائیں۔[2]

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہ ہم قیاساً مزارعت کو جائز سمجھتے تھے اور چالیس سال اس پر عمل کرتے رہے لیکن جب رافع بن خدیج نے ہمیں حدیث سنائی کہ رسول اکرم ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا ہے تو ہم نے مزارعت ترک کردی۔[3]

صحابہ کے اس باب میں روایات لاتعداد ہیں اور خیر القرون میں تو یہ روش عام تھی کہ جب بھی ان کے سامنے کوئی حدیث پیش کی جاتی وہ فوراً قیاس کو ترک کر کے اس پر عمل کرتے تھے۔[4]

ان نقلی دلائل کے علاوہ جمہور کی رائے میں نبی اکرم ﷺ کا قول مبارک، قول معصوم ہے لیکن قیاس کسی شخص کا استنباط ہے اور ایک معصوم کے قول کا مقابلہ کسی عام شخص کے استنباط سے کس طرح ہوسکتا ہے، اس لیے خبر کو ہر صورت میں قیاس پر مقدم رکھا جائے گا۔[5]

جمہور کے عقلی دلائل

اور یہ کہ قیاس سے حاصل شدہ حکم اصل میں ایک رائے ہے اور کوئی مجتہد اپنی رائے کے بارے میں یہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ وہ بالکل صحیح ہے۔ اس لیے اصل غیر یقینی ہے

---

1. محمد امین شنقیطی۔ مذکرہ، 175
2. مسند احمد بن حنبل۔ 79/4 (حدیث حمل بن مالک)
3. سنن النسائی۔ کتاب المزارعۃ باب احادیث المختلفہ عن کرا الارض حدیث نمبر 3658
4. السبکی علی بن عبدالکافی۔ الابہاج فی شرح المنہاج۔ بیروت۔ دار الکتب العلمیہ۔ تاریخ ندارد۔ 326/2
5. ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر۔ 661

لیکن خبر واحد سے حاصل شدہ حکم کی بنیاد آپ کا قول مبارک ہے اور اس کے یقینی ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور اگر شبہ ہے تو اس کے اتصال، یعنی خبر ہمارے تک پہنچنے میں ہے، اور اگر یہ شبہ ختم ہو جائے تو اس کو ہر لحاظ سے قیاس پر فوقیت حاصل ہے کیوں کہ اس کی اصل غیر یقینی ہے اور غیر یقینی کو یقینی پر ترجیح نہیں دی جاسکتی[1]۔

مزید یہ کہ خبر کو جانچنے کے لیے دو امور کو ملحوظ خاطر رکھا جاتا ہے۔ ۱۔ راوی کی عدالت ۲۔ خبر کی دلالت، لیکن قیاس کو جانچنے کے لیے چھ امور کا لحاظ رکھنا پڑتا ہے، ۱۔ حکم الاصل، ۲۔ علت، ۳۔ علت کا وصف، ۴۔ فرع میں اس کی علت کا موجود ہونا، ۵۔ اصل میں کسی معارضہ کا نہ ہونا، ۶۔ فرع میں کسی معارض کا نہ ہونا، اور یہ امور بھی اس صورت میں ہیں جب قیاس کی اصل حدیث نہ ہو اور اگر اس کی اصل حدیث ہے تو پھر سابقہ حدیث کے دو شرائط بھی ساتھ ملا کر یہ آٹھ ہو جائیں گی۔ اس لیے یہ ایک مسلمہ امر ہے کہ جو چیز اپنے جانچنے میں کم شرائط کی محتاج ہے وہ زیادہ شرائط والے سے بہتر ہوتی ہے کیونکہ زیادہ شرائط کو جانچنے میں غلطی کا احتمال بنسبت کم شرائط کے تھوڑا ہے۔ اس وجہ سے بھی خبر واحد کو قیاس پر ترجیح دی جائے گی[2]۔

جمہور احناف کی دلیلوں کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ ائمہ صحابہ سے یہ امر ثابت ہے کہ انہوں نے غیر فقیہ صحابی کی روایت کی وجہ سے قیاس پر عمل ترک کر دیا تھا جیسے حضرت عمر نے حمل بن مالک کی خبر پر، حضرت عبداللہ بن عمر نے رافع بن خدیج کی خبر پر اس لیے احناف کا یہ موقوف صحیح نہیں ہے۔[3] اور مالکیہ کے دلائل کے بارے میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ اگر خبر واحد صحیح ہے یعنی مسند ہے تو اس میں کسی قسم کا شبہ نہیں لیکن

۱۔ شیرازی۔ کتاب اللمع 171 نیز ملاحظہ فرمائیں محمد امین شنقیطی مذکرہ/170 ارموی سراج الدین التحصیل من المحصول۔ بیروت الموسسۃ الرسالۃ 1988ء 141/2

۲۔ شوکانی محمد علی ارشاد الفحول فی علم الاصول۔ دمشق ادارہ الطباعۃ المنیریہ 1347ھ /49 نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار۔ 707/2

۳۔ شنقیطی مذکرہ/170

قیاس کے بارے میں کوئی مجتہد دور صحابہ سے لے کر آج تک یہ دعویٰ نہیں کر سکا کہ اس کا قیاس ہمہ قسم کے شبہات سے بالاتر ہے۔ اس لیے مالکیہ کا موقف بہت ہی ضعیف ہے۔[1]

مزید مالکیہ کی یہ دلیل کہ بعض صحابہ نے اپنے قیاس کے مقابلہ میں خبر واحد کو رد کر دیا تھا۔ مناسب نہیں کیوں کہ ان صحابہ نے بعض حدیثوں کو بعض پر ترجیح دی تھی یا راوی کی ثقاہت پر اعتراض کر کے اس کی حدیث رد کی تھی اور اگر یہ صورت ہو تو اس وقت قیاس کو خبر واحد پر فوقیت دی جا سکتی تھی۔[2]

مجموعی طور پر جمہور نے یہ بات واضح کی ہے کہ اگر خبر واحد صحیح ہے تو اس کو شبہ یا کسی اور وجہ سے قیاس پر ترجیح نہیں دی جا سکتی۔

جہاں تک حضرت عبداللہ بن عباس کا حضرت ابو ہریرہ کی حدیثوں کو رد کرنے کا مسئلہ ہے تو اصل میں یہ حدیث کو رد کرنا نہیں بلکہ اس امر کا استفسار تھا کہ اگر اس حدیث کے ہوتے ہوئے یہ صورت حال ہو تو پھر ہمیں کس طرح کرنا چاہیئے جیسے حضرت عبداللہ بن عباس نے اس حدیث کے بارے میں بھی حضرت ابو ہریرہ سے پوچھا تھا۔

اذا استيقظ احد كم من النوم فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ثلاثا. الحديث[3]

تم میں سے جو کوئی شخص نیند سے بیدار ہو تو اپنے ہاتھوں کو پانی کے برتن میں ڈالنے سے پہلے تین مرتبہ دھو لے۔

کہ اگر پانی مہراس میں ہو تو پھر انسان کیا کرے؟ تو اس قسم کے استفسارات ایک مشقت کا اظہار ہیں اور ان سے سنت کا رد کرنا ثابت نہیں ہوتا۔[4]

1۔ ابن قدامہ۔ روضۃ المناظر/66 2۔ ارموی التحصیل 141/2

3۔ صحیح مسلم۔ کتاب الطہارہ، باب کراہیہ غمس المتوضا، حدیث نمبر ۲۷۸۔
ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج۲، ص ۱۴۱۔

4۔ مہراس ایک پتھر کا برتن ہوتا ہے جو ہلایا نہیں جا سکتا اور اگر آدمی نیند سے بیدار ہو کر تین مرتبہ ہاتھ دھونا چاہے اور گھر میں مہراس کے علاوہ اور کسی شے میں پانی نہ ہو تو پھر وہ اس حدیث پر کس طرح عمل کرے گا؟ یہ سوال حضرت عبداللہ بن عباس نے حضرت ابو ہریرہ سے کیا تھا۔

ان عقلی اور نقلی دلیلوں کی وجہ سے جمہور خبر واحد کو ہر لحاظ سے قیاس پر فوقیت دیتے ہیں۔

سیف الدین آمدی کی رائے:

شوافع میں سے سیف الدین اور چند اور علماء نے ایک درمیانی راہ نکالی ہے ان کی رائے میں خبر واحد اور قیاس کے حکم میں مخالفت کی چند صورتیں ہیں۔ مثلاً

(۱) خبر واحد قیاس کی مکمل نفی کر رہی ہے۔

(۲) خبر واحد قیاس کے کچھ حصہ کی نفی اور کچھ سے اتفاق کر رہی ہے۔

(۳) خبر واحد قیاس کے حکم کو خاص کر رہی ہے۔

(۴) خبر واحد اور قیاس ایک امر کو مختلف طریقہ سے بیان کر رہے ہیں۔

اول الذکر صورت میں خبر واحد کو قیاس پر ترجیح ہو گی لیکن ابن حاجب اور ابوالحسین بصری کے نزدیک اس صورت میں بھی قیاس کو فوراً ترک نہیں کیا جائے گا بلکہ قیاس کی علت کو دیکھا جائے گا اور اگر اس کی علت ایسی نص سے ثابت ہو جو دلالت کے اعتبار سے اس خبر واحد سے راجح ہو اور فرع میں بھی اور اس علت کا وجود قطعی ہو تو قیاس کو ترجیح دی جائے گی اور اگر یہ صورت نہ ہو تو خبر واحد کو ترجیح دی جائے گی۔[1]

دوسری صورت میں خبر واحد جس حصے کی نفی کر رہی ہو اسے رد کر دیا جائے گا اور باقی حصہ پر عمل کیا جائے گا۔ تیسری صورت میں اگر خبر واحد عام ہو اور قیاس خاص ہو تو قیاس کو خبر واحد کا مخصص مان لیا جائے گا لیکن اگر قیاس خبر واحد سے عام ہو تو جس حصہ پر خبر واحد دلالت کرتی ہو اس پر خبر واحد کے مطابق عمل ہو گا باقی حصہ پر قیاس کے مطابق عمل ہو گا۔ چوتھی صورت میں اگر دونوں کے مطابق تطبیق ہو سکتی ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا۔[2]

---

[1] عضد الدین ایجی۔ شرح ابن الحاجب۔ 74/2 نیز ملاحظہ فرمائیں۔ احمد حسن ڈاکٹر۔ جامع الاصول 215

[2] آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔ قاہرہ مطبع المعارف۔ 1432ھ 177/2 نیز ملاحظہ فرمائیں، بدخشی۔ شرح البدخشی 354/2

لیکن یہ تمام صورتیں اس وقت روبہ عمل ہوں گی جب کہ قیاس کی اصل خبر واحد نہ ہواور اگر قیاس کی اصل بھی خبر واحد ہے تو پھر خبر کو قیاس پر ترجیح دی جائے گی۔[1]

ان تمام آراء میں احناف کی رائے افراط وتفریط سے ہٹ کر اور از حد موزوں ہے کیوں کہ وہ قیاس کو مطلقاً خبرِ واحد پر ترجیح بھی نہیں دیتے کہ مالکیہ کی طرح ایک طرف جھک جائیں اور نہ ہی جمہور کی مانند قیاس کو بالکل ترک کر دیتے ہیں کہ قیاس کی حجیت جو اجماع سے ثابت ہے مشکوک ہو جائے بلکہ متوازن طریق کار اپناتے ہیں۔

جہاں تک صحابہ کرام کی دو اقسام فقیہ وغیر فقیہ کا تعلق ہے تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ ان میں بھی درجات ہیں یعنی بعض کو بعض پر فضیلت ہے اور اس فضیلت کی کئی قسمیں ہیں مثلاً رتبہ کے لحاظ سے فضیلت جیسے ہر جمعہ کے خطبہ میں امام اعلان کرتا ہے کہ

"افضل البشر بعد الانبیاء بالتحقیق ابو بکر الصدیق."

اسی طرح قوت حافظہ اور دماغی سمجھ بوجھ اور انتظامی قابلیت کے لحاظ سے بھی بعض صحابہ کو بعض پر فضیلت تھی۔ جیسے ابوذرؓ نے رسول اکرم ﷺ سے فرمایا کہ مجھے بھی کسی علاقہ کی انتظامی ذمہ داری پر مامور کریں تو آپ نے فرمایا اے ابوذر جس چیز کی صلاحیت نہ ہو اس کو طلب نہ کرو۔

یہ اور اس طرح کے لاتعداد واقعات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ صحابہ میں یہ مختلف النوع درجات کی توثیق تو رسول اکرم ﷺ نے اپنی حیات طیبہ میں خود کر دی تھی۔ اسی درجات کی ایک قسم "تفقہ فی الدین" یعنی دین میں مسائل کے حل کرنے میں ذہنی ملکہ کا ہونا بھی ہے۔ یہ کسی صحابی میں اللہ کی طرف سے زیادہ تھا اور کسی میں کم تھا۔ اسی وجہ سے رسول اکرم ﷺ نے ازواج مطہرات میں سے حضرت عائشہ صدیقہ کو علمی لحاظ سے سب پر فوقیت دی اور فرمایا کہ عائشہ کو تمام ازواج پر فوقیت ہے۔[2] لہٰذا ان درجات سے کسی کی تنقیص کا پہلو نکلتا ہے اور نہ ہی تذلیل ہوگی۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ

---

1. ارموی۔ التحصیل 142/2
2. مشکاۃ المصابیح۔ کتاب باب مناقب ازواج النبی ﷺ۔

جس صحابی میں ملکہ کم تھا اور اس کی حدیث اس قیاس کے خلاف ہو جو قرآن، سنت متواترہ یا مشہورہ، اجماع یا ان سے قائم شدہ عقلی اصولوں سے ثابت ہو تو اس حدیث کو چھوڑ کر دین کی اساس کو بچا لینا ہی اصلا دانائی ہے اور یہ طریقہ احناف نے اختیار کیا ہے لیکن اگر افراط یا تفریط کا راستہ اختیار کر کے تمام اصولوں کو رد کر دیا جائے اور اس خبر کو لے لیا جائے تو اس سے دین میں رائے کا دروازہ یعنی نظریہ اجتہاد اور عقلی دلائل کا اختتام ہو جائے گا اور یہ اہل دانش کا طریقہ نہیں بلکہ متعصبین کی راہ ہے۔ اس لیے احناف کا موقف اس مسئلہ میں اعتدال کا حامل اور قابل عمل ہے۔ (واللہ اعلم)

خبر واحد کے سننے، حفظ کرنے اور ادا کرنے کے طریقے

فقہاء اور علماء اصول نے خبر واحد کے سماع یعنی اس کو سننے کے مختلف طریقے بیان کیے ہیں اور پھر خبر سن کر اس کو مختلف قسم کے الفاظ سے بیان کرنے، خبر کو حفظ کرنے اور خبر کو نقل کرنے یا ادا کرنے کے بھی متعدد طریقہ بیان کیے ہیں۔ اور ان پر بحث و تمحیص کے بعد ان میں اعلیٰ و ادنیٰ طریقوں کی وضاحت بھی کی ہے۔ یہ تمام طریقہ اصول فقہ کی کتب میں موجود ہیں۔ ان میں اکثر طریقوں کو محدثین نے بھی اپنی کتب میں نقل کیا ہے۔

خبر واحد کے سننے، حفظ کرنے اور ادا کرنے کے طریقوں پر تمام علماء بنیادی طور پر متفق ہیں لیکن بعض علماء نے ان کی ترتیب اور ان کی بعض ذیلی اقسام میں اختلاف کیا ہے۔ لیکن وہ اختلاف نا قابل ذکر ہے۔

خبر سننے کے طریقے

خبر سننے کے جمہور فقہاء کے نزدیک سات طریقہ ہیں لیکن بعض علماء نے اس میں تین کا اضافہ کیا ہے جو جمہور کے نزدیک ان سات کی ذیلی اقسام میں شامل ہیں۔

۱۔ سامع اپنے شیخ سے خود خبر کے الفاظ سنے

خبر کی سماع کا پہلا طریقہ یہ ہے کہ خبر دینے والا اپنی روایت کے الفاظ خود اپنے شیخ کی زبان سے سنے اور ان کو حفظ کر لے یا لکھ لے نیز شیخ وہ روایات سنا کر سامع کو کہے کہ

تجھ پران روایات پرعمل کرنالازم ہے۔

سماع کی یہی قسم جمہور علماء اصول کے نزدیک سب سے اعلیٰ قسم ہے اور اس قسم میں سامع کے لیے جائز ہے کہ وہ اس خبر کو آگے روایت کرتے ہوئے، اخبرنی، حدثنی، سمعت، اخبرنا یا حدثنا کے الفاظ استعمال کرسکتا ہے۔[1]

۲۔سامع شیخ کو اپنی مرویات سنائے اور شیخ ان کی تصدیق زبان سے کرے

خبر کے سماع کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ سامع اپنی تمام مرویات اپنے شیخ کو، حافظہ کی مدد سے یا کسی شے سے پڑھ کر سنائے اور سنانے کے بعد شیخ سے پوچھے کہ کیا آپ نے تمام روایات سن لیں ہیں؟ اور شیخ زبان سے ہاں کہہ کر ان تمام کی تصدیق کرے۔

اس قسم میں سامع کے لیے اس خبر کو آگے روایت کرنے کے لیے ''قرات علی فلان'' کہنا جائز ہے لیکن حدثنا و اخبرنا کہنے میں اختلاف ہے۔ احمد بن حنبل اور نسائی کے نزدیک دونوں لفظ کہنا جائز نہیں لیکن بخاری، مالک، سفیان بن عیینہ اور زھری کے نزدیک حدثنا یا خبرنا کہنا جائز ہے اور محمد بن ادریس شافعی، مسلم بن حجاج اور کثیر لوگوں کی رائے میں ''حدثنا کہنا جائز نہیں البتہ اخبرنا کہنا جائز ہے۔[2]

۳۔سامع اپنی مرویات شیخ کے سامنے پڑھے اور شیخ ان کی تصدیق اشارہ سے کرے

خبر کی سماع کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ سامع اپنے شیخ کے سامنے اپنی مرویات حافظہ کی مدد سے یا کسی شے سے دیکھ کر پڑھے اور پڑھنے کی بعد شیخ سے پوچھے کہ کیا آپ نے سن لیں؟ اور شیخ آواز کے بجائے انگلی یا سر کے اشارہ کے ذریعہ تمام مرویات سننے کی

---

۱ سبکی۔الابہاج فی شرح المنہاج، ج۲، ص ۳۳۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، صدرالشریعہ التوضیح مع التلویح، ج۲، ص ۲۳۸۔ ماوردی۔ادب القاضی، ج۱، ص ۳۸۶۔

۲ فخر الاسلام بزدوی۔اصول البزدوی، ص ۱۸۳ نیز ملاحظہ فرمائیں، محمد امین شنقیطی، مذکرہ فی اصول الفقہ، ص ۱۵۲۔

تصدیق کرے۔ اس میں بھی سامع پر ان احادیث پر عمل لازم ہو جاتا ہے اور ان مرویات کے ادا کرنے میں بھی وہ سابقہ قسم کے الفاظ ادا کرے گا۔[1]

۴۔ سامع اپنی مرویات شیخ کو سنائے اور شیخ خاموش رہے

خبر کی سماع کا چوتھا طریقہ یہ ہے کہ خبر سننے والا یعنی سامع شیخ کے سامنے اپنی مرویات پڑھے یا سنائے، اور پھر شیخ سے ان کے سننے کے بارے میں استفسار کرے۔ لیکن شیخ خاموش رہے، مگر قاری کسی قرینہ سے یا گمان غالب سے محسوس کر لے کہ شیخ نے سن لیا ہے تو اس پر بھی عمل لازم ہو جائے گا۔ لیکن کیا وہ ان کو روایت بھی کر سکتا ہے؟ تو اس مسئلہ میں جمہور کی رائے میں وہ روایت کر سکتا ہے کیونکہ سکوت تصدیق کے زمرے میں ہے مگر بعض علماء کے نزدیک ان کی روایت نہیں کر سکتا، اور نہ "سمعته ، حدثنی" اخبرنی کہہ سکتا ہے۔[2]

۵۔ شیخ کسی کو کتاب بھیج کر اس سے روایت کرنے کی اجازت دے یا نہ دے

شیخ کسی شخص کو کوئی کتاب یا رسالہ بھیجے اور اس میں لکھے کہ جب تجھے میری یہ کتاب ملے، اور تو اس کو سمجھ لے، تو تجھے میری طرف سے اس کی مرویات و اسناد لوگوں کو بیان کرنے کی اجازت ہے۔

اس قسم میں خبر کی روایت کرتے ہوئے نہ تو لفظ اخبرنا یا اخبرنی اور نہ حدثنا یا حدثنی کہا جا سکتا ہے کیونکہ کتاب یا رسالہ بالمشافہ کے ہم پلہ نہیں ہو سکتے۔[3] پھر اس قسم میں خبر کو روایت کرنے میں مزید دو طریقے مروج ہیں ایک یہ کہ کتاب بھیجے اور اس کی مرویات

---

[1] ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۴۶ نیز ملاحظہ فرمائیں، نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۶۴۔

[2] ارموی۔ الابہاج فی شرح المنہاج، ج ۲، ص ۳۳۳ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۸۸۔ قرافی۔ شرح تنقیح الفصول، ص ۱۶۲۔

[3] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۸۳ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۸۸۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۶۹۔

روایت کرنے کی اجازت دے جیسے پیچھے گزر چکا ہے، اس کو ''مقرونہ بالا جازۃ'' کہتے ہیں اور دوسرا یہ کہ کتاب بھیج کر اس کو آگے بیان کرنے کی اجازت نہ دے اس کو ''مجردۃ عن الاجازۃ'' کہتے ہیں تو پہلے طریقہ سے تو وہ خبریں روایت کرنے کی اجازت ہے لیکن دوسرے طریقہ سے روایت کی اجازت نہیں [1]

۶۔المناولہ

اگر شیخ طالب کو کسی خاص نوشتہ کی طرف اشارہ کر کے یا اس کا نام لے کر کہے کہ میں نے یہ نوشتہ سارا سنا ہے اور یہ بالکل ٹھیک ہے اور اس پر عمل کرو، تو اس طریقہ کو مناولہ کہتے ہیں، کیا اس صورت میں اس نوشتہ کو آگے بیان کیا جا سکتا ہے؟ اس کے تین صورتیں ہیں، ام رآخری صورت کو بعض علماء اعلام کہتے ہیں،

ا۔اسے روایت کی اجازت دے

اس کو ''مناولہ مقرونہ بالا جازہ'' کہتے ہیں، اس کے بھی دو طریقہ ہیں پہلا یہ کہ شیخ اپنی روایتیں دے کر کہے کہ یہ نسخہ پکڑ واور وہ اس کو ہبہ کر دے اور اسے اپنی روایتیں آگے بیان کرنے کی مکمل اجازت دے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ طالب کوئی خاص کتاب یا کسی کتاب کا جزء لے کر شیخ کو سنائے اور شیخ اسے سن کر اس سے اتفاق کرے اور بتائے کہ یہ تمام میری روایات ہیں جو میں نے فلاں سے سنی تھیں اور طالب کو آگے بیان کرنے کی اجازت دے۔

ب۔روایت کی اجازت نہ دے

دوسری صورت میں شیخ طالب کے حوالہ کوئی کتاب یا جزء کرتے ہوئے کہتا ہے کہ یہ میری روایات ہیں یا میں نے ان کو سنا ہے، لیکن یہ نہیں کہتا کہ ان کو تم آگے روایت کرو تو اس صورت میں اسے روایت کرنے کی اجازت نہیں اور اس کو ''المناولہ مجردہ عن

---

[1] ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص ۶۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، جوینی۔ البرہان، ج ۱، ص ۶۴۵۔ ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص ۹۱۔

الاجازہ" کہتے ہیں۔

د۔شیخ کتاب ہی حوالہ نہ کرے

تیسری صورت میں شیخ طالب کو نہ کوئی کتاب حوالہ کرتا ہے اور نہ ہی اسے اجازت دیتا ہے بلکہ اسے بتاتا ہے کہ فلاں کتاب میں نے سنی ہے یا فلاں جزء میرا سنا ہوا ہے۔ تو اس صورت میں بھی جمہور کے نزدیک طالب کو ان روایات کا آگے بیان کرنا جائز نہیں اور یہ صورت بعض علماء کے نزدیک الاعلام کہلاتی ہے۔[1]

۷۔الاجازہ

خبر کی سماع کا آخری طریقہ یہ ہے کہ اس میں شیخ طالب کو اجازت دیتا ہے کہ: تجھے میری احادیث میں سے جو صحیح نظر آئیں ان کو روایت کر، یا تجھے میری طرف سے صحیح بخاری یا کوئی اور کتاب روایت کرنے کی اجازت ہے۔[2] اجازہ کی گیارہ اقسام ہیں، جن میں سے پانچ بہت اہم ہیں۔ جو درج ذیل ہیں۔

(۱) شیخ کسی معین شخص کو معین کتاب کے روایت کی اجازت دے۔

(۲) شیخ کسی معین شخص کو غیر معین کتاب کی اجازت دے، مثلاً اپنے خاص طالب کو کہے کہ میں تمہیں اپنی تمام حدیثیں روایت کرنے کی اجازت دیتا ہوں۔

(۳) شیخ غیر معین لوگوں کو غیر معین کی اجازت دے اور وہ اس طرح ہے کہ شیخ تمام اشخاص یعنی مسلمانوں کو اپنی تمام روایات بیان کرنے کی اجازت دے۔

(۴) مجہول کو مجہول کی اجازت مثلاً یہ کہے کہ بغداد میں خالد نامی شخص کو (اور وہاں کئی خالد رہتے ہوں) میں کتاب السنن کے روایت کی اجازت دیتا ہوں حالانکہ کتاب السنن بھی کئی ہیں۔

---

[1] سبکی۔ الابہاج شرح المنہاج، ج ۲، ص ۳۳۴ نیز ملاحظہ فرمائیں، نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۶۵۔

[2] ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۴۷ نیز ملاحظہ فرمائیں، امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج ۳، ص ۹۵۔

(۵) معدوم کو اجازت دینا، شیخ یہ کہے کہ میں فلاں شخص اور اس کی اولاد اور اس کی اولاد کی اولاد کو اپنی تمام حدیثیں روایت کرنے کی اجازت دیتا ہوں۔

باقی چھ اقسام بھی تقریباً انہیں سے ملتی جلتی ہیں۔[1]

خبر واحد حفظ کرنے کے طریقے

خبر حفظ کرنے کے علماء اصول کے نزدیک دو طریقہ ہیں، ان میں ایک طریقہ عزیمت اور دوسرا طریقہ رخصت کہلاتا ہے۔ خبر حفظ کرنے میں عزیمت یہ ہے کہ طالب سننے کے وقت سے لے کر ادا کرنے تک روایت کو حافظہ میں محفوظ رکھے اور کسی تحریر پر اعتماد نہ کرے۔ اسی عزیمت کی وجہ سے امام ابوحنیفہ نے حدیثوں کو کتاب میں جمع نہیں کیا اور نہ ہی وہ دیکھ کر روایت کرنے کی اجازت دیتے تھے۔[2]

خبر حفظ کرنے میں رخصت یہ ہے کہ راوی تحریر پر اعتماد کرے، لیکن یہ امر ضروری ہے کہ جب وہ کتاب دیکھے تو اسے اپنی روایات اور وہ محفل جس میں اس نے ان کو حاصل کیا تھا یاد آ جائیں، اور وہ نقشہ فوراً ذہن میں تازہ ہو جائے، تو وہ روایات بھی حجت ہیں۔ لیکن اگر اس کو تحریر دیکھ کر بھی یاد نہیں آتا کہ کیا یہ میری مرویات ہیں یا نہیں ہیں تو اس صورت میں تین آراء ہیں، امام ابوحنیفہ اس کی حجیت کے قطعاً قائل نہیں، چاہے وہ تحریر اس کی اپنی لکھی ہوئی ہو یا کسی غیر کی لکھی ہوئی ہو۔ امام ابو یوسف اس کی حجت کے اس شرط پر قائل ہیں کہ وہ تحریر اس کے اپنے قبضہ میں، یا کسی امین شخص کے قبضہ میں رہی ہو تو بھولنے کے باوجود بھی انہیں قبول کیا جائے گا لیکن اگر کسی غیر معتمد آدمی کے پاس وہ تحریر تھی تو قطعاً حجت نہیں کیونکہ وہ تغیر سے پاک نہیں ہوگی۔

امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک ایسی روایات ہر صورت میں حجت ہیں اور اس

---

[1] سبکی۔ الابہاج فی شرح المنہاج، ج ۲، ص ۳۳۱۔ ۳۳۵ نیز ملاحظہ فرمائیں، فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۸۵۔ ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص ۹۰۔

[2] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۷۱ نیز ملاحظہ فرمائیں، امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج ۳، ص ۹۶۔ مقالہ ہذا۔ باب ششم (خبر مطعون)

میں انہوں نے لوگوں کے لیے آسانی کا راستہ نکالا ہے۔ جمہور شافعیہ اپنے امام کے اس قول سے متفق نہیں۔[1]

خبر واحد نقل کرنے کے طریقہ

خبر واحد کے نقل کرنے کے طریقہ میں علماء اصول نے صحابی اور غیر صحابی میں فرق کیا ہے۔ اصحاب کرام کے نقل کرنے کے مراتب درج ذیل ہیں۔

صحابی کے روایت نقل کرنے کے طریقہ

(۱) کوئی صحابی یہ کہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے مجھے یہ فرمایا تھا میں نے سنا، یا پھر ''اخبرنی'' وشافہنی کے الفاظ استعمال کرے تو اس حدیث کا درجہ بہت بلند ہوگا اور یہ متفقہ طور پر حجت ہے۔

(۲) کوئی صحابی صرف یہ کہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا تھا تو یہ بھی حجت ہے لیکن اس احتمال کی وجہ سے کہ شاید یہ خبر اس صحابی نے کسی اور صحابی سے سنی ہو وہ حدیث نص صریح نہیں ہوگی۔

(۳) کسی صحابی کا یہ کہنا کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے اس بات کا حکم دیا ہے یا اس سے روکا ہے تو جمہور کے نزدیک یہ حجت ہے لیکن داود ظاہری اور بعض متکلمین اس کے مخالف ہیں اور ان کے نزدیک یہ حجت نہیں۔

(۴) کوئی صحابی مفعول کا صیغہ استعمال کرتے ہوئے کہیں کہ ''امرنا بکذا، یا نہینا عن کذا'' یعنی اس بات کا حکم دیا گیا یا یہ اشیاء ہمارے لیے مباح رکھی گئیں تو امام شافعی اور آمدی کے نزدیک وہ حجت ہیں لیکن کرخی اور صیرفی متردد ہیں کہ آیا اللہ کا حکم تھا جسے آپ نے صادر فرمایا یا صرف آپ کا اپنا حکم تھا۔

---

[1] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی۔ ص ۱۸۷ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۸۴۔ صدر الشریعہ۔ التوضیح، ج ۲، ص ۴۳۹۔ ضبط کی تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، کتاب ہذا، باب ہفتم ''راوی کے شرائط واقسام''۔

(۵) کسی صحابی کا یہ کہنا کہ سنت سے یہ ثابت ہے تو یہ امام شافعی کے ایک قول کے مطابق اور آمدی کے نزدیک حجت ہے جب کہ کرخی اور امام شافعی کے دوسرے قول کے مطابق حجت نہیں ہے۔

(۶) جسی صحابی کا یہ کہنا ''عن النبی ﷺ'' تو اس میں یہ احتمال ہے کہ انہوں نے کسی اور سے سنا ہو لیکن ظاہراً یہ ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے آپ سے سنا ہوگا، اس لیے جمہور کے نزدیک یہ بھی حجت ہے۔

(۷) کوئی صحابی یہ کہیں کہ ہم عہد نبوی ﷺ میں اس طرح کرتے تھے یا فلاں لوگ آپ کے دور میں ایسے کرتے تھے، تو یہ بھی حجت ہے کیونکہ صحابہ آپ کے سامنے کچھ کریں اور آپ ان کو نہ روکیں تو وہ بھی سنت ہے اور حجت ہے۔[۱]

غیر صحابی کے روایت کو نقل کرنے کے طریقہ

غیر صحابی کے روایت کو یا متن کو نقل کرنے میں علماء اصول نے دو طریقہ بیان کئے ہیں جس میں ایک عزیمت کا طریقہ ہے اور دوسرا رخصت کا بعض علماء اس میں رخصت کے طریقہ کو جائز نہیں تصور کرتے ان کے نزدیک روایت نقل کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے اور وہ عزیمت ہے۔

ا۔ عزیمت کا طریقہ

عزیمت کا طریقہ یہ ہے کہ راوی متن کو انہی الفاظ میں ادا کرے جیسا کہ اس نے سنا تھا اور ان الفاظ میں کوئی رد و بدل نہ کرے یہ علماء اپنے موقف کے حق میں عقلی و نقلی دلائل بھی دیتے ہیں مثلاً قول نبوی ﷺ ہے۔

''رحم الله امرأ سمع مقالتي، فوعا ها ثم اداها كما سمعها''[۲]

---

[۱] سبکی۔ الابہاج فی شرح المنہاج، ج ۲، ص ۳۳۰۔ ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص ۸۹۔ ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۳۱۷۔ ۳۲۱۔ ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج ۲، ص ۱۴۴۔

[۲] مسند احمد بن حنبل، ج ۲، ص ۱۸۳۔

اللہ تعالیٰ اس پر رحم فرمائے جس نے میری بات سنی اور اس کو یاد کر کے
ویسے ہی پہنچایا جیسے سنا تھا۔

اس حدیث میں بھی اس بات کا حکم ہے کہ حدیث کوانہی الفاظ میں آگے روایت کرو، اس دلیل کے علاوہ ان علماء کے نقطہ نظر میں متقدمین حدیث کو انہی الفاظ میں بیان کرنے پر اس لیے زور دیتے تھے کہ ان کو ایک حدیث کے جن فوائد کا علم تھا وہ متاخرین کو نہیں تھا اور اگر روایت بالمعنیٰ کی اجازت دے دی جائے تو یہ دونوں کے معنی میں عظیم تفاوت کا باعث بنے گی۔ مزید یہ کہ اگر اس راہ عزیمت کو چھوڑ دیں، اور ہر راوی حدیث کو اپنے الفاظ میں ادا کرے تو اس سے روایات میں ایسی تبدیلی آئے گی جس کی کوئی انتہا نہیں اور ہر راوی الفاظ بدلتا جائے گا اور اس طرح پہلے الفاظ اور آخری الفاظ میں کوئی مناسبت ہی باقی نہ رہے گی لیکن اگر انہیں لفظوں کے ساتھ روایت کی جائے تو یہ حالات پیدا نہیں ہوں گے۔ یہ رائے ابن سیرین کی ہے اور ان کے نزدیک روایت بالمعنی جائز نہیں۔[1]

۲۔ رخصت کا طریقہ

روایت کو نقل کرنے میں راہ رخصت یہ ہے کہ متن حدیث کو انہی الفاظ میں ادا کرنے کے بجائے اس کے معنی کو اپنے الفاظ میں ادا کیا جائے اس کو روایت بالمعنی بھی کہتے ہیں۔ جمہور علماء کے نزدیک روایت بالمعنی جائز ہے، ان کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) صحابہ کرام نے ایک ہی قصہ، جس کو تمام نے ایک مجلس میں سنا مختلف الفاظ سے نقل کیا اور امت نے ان تمام کو قبول کیا۔

(۲) شرعی امور کی عربی کے علاوہ دوسرے زبانوں میں تشریح کے لیے قیاساً اس کی ضرورت ہے۔

(۳) رسول اللہ ﷺ نے بھی ارشاد فرمایا:

---

[1] امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر۔ ج ۳، ص ۹۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، ارموی۔ التحصیل من المحصول ج ۲، ص ۱۵۱۔

"عن عبدالله بن سلیمان ابن اکیمه اللیثی قال، قلت یا رسول الله ﷺ انی اسمع منك الحدیث، لا استطیع ان اودیه کما اسمع منك، یزید حرفاً اوینقص حرفاً، فقال ﷺ اذلم تحلوا حراماً اوتحرموا حلالاً و اصبتم المعنی فلاباس."[1]

عبداللہ بن سلیمان سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ میں آپ سے حدیث سنتا ہوں لیکن اسے بعینہ بیان نہیں کرسکتا بلکہ کچھ لفظ گھٹا بڑھا دیتا ہوں تو آپ نے فرمایا اگر تم حرام کو حلال نہ کردو اور حلال کو حرام نہ کرو اور حدیث کے معانی پورے بیان کردو تو پھر الفاظ میں تبدیلی سے کوئی حرج نہیں۔

(۴) ہمیں یہ معلوم ہے کہ بعض صحابہ احادیث کو لکھتے تھے، اور بعض نہیں لکھتے تھے اور پھر انہیں کافی مدت کے بعد بیان کرتے اور یہ اس صورت میں ان سے روایت باللفظ ممکن نہیں اور وہ روایت بالمعنی کرتے تھے۔

(۵) حضرت عبداللہ بن مسعود سے تو یہ مروی بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا اس طرح کہا یا اس کے قریب یعنی قال رسول الله ﷺ کذا اونحومنه او قریباً منه، اس لیے جمہور کے نزدیک روایت بالمعنی کی اجازت ہے۔[2] لیکن اس طرح خبر نقل کرتے ہوئے علماء اصول نے یہ شرط لگائی ہے کہ روایت کے معنی اصل سے مکمل مطابقت رکھتے ہوں پھر جمہور کے نزدیک سنت کی کئی قسمیں ہیں اور ہر قسم میں روایت بالمعنی کی اجازت حالت کو دیکھ کردی جائے گی وہ اقسام درج ذیل ہیں،

---

[1] ہیثمی حافظ نورالدین علی بن ابی بکر۔ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد۔ قاہرہ۔ مکتبہ القدسی۔ ۱۳۵۲ھ، ج۱، ص ۱۵۴۔

[2] سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص ۴۴ نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۸۵۔ عضدالدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲، ص ۷۰۔ ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص ۶۳۔

(۱) احادیث میں کچھ محکم ہیں، ان میں کوئی استثناء ہے اور نہ ہی کسی اور معنی کا احتمال ہے اس قسم میں وہ لوگ جنہیں لغات میں مہارت ہے اس حدیث کو مترادف الفاظ میں ادا کرسکتے ہیں۔

(۲) ایسی حدیث جس میں ظاہر حدیث کچھ اور معنی کی حامل ہو جیسے عام، خاص کا یا حقیقت مجاز کا معنی دے رہی ہو تو اس صورت میں صرف وہ شخص بالمعنی روایت کرسکتا ہے جس کو فقہ میں مہارت ہو اور وہ اجتہاد کے طریقوں کا علم رکھتا ہو۔

(۳) اگر حدیث میں الفاظ مشکل یا مشترک ہوں اور ان پر عمل تاویل کے بغیر نہ ہوسکتا ہو تو اس حدیث کی روایت بالمعنی کی اجازت نہیں کیونکہ ایک کی تاویل دوسرے کے لیے حجت نہیں۔

(۴) اگر حدیث میں مجمل یا متشابہ الفاظ ہوں تو اس کو بالمعنی روایت کرنا جائز نہیں کیونکہ مجمل کی مراد تفسیر ہی سے واضح ہوسکتی ہے۔

(۵) اگر حدیث میں جوامع الکلم ہوں تو صحیح قول یہی ہے کہ ان کا بھی بالمعنی روایت کرنا جائز نہیں[1]

✿✿✿

---

[1] امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر۔ ج۴، ص ۹۷ نیز ملاحظہ فرمائیں، صدر الشریعہ۔ التوضیح والتلویح، ج۲، ص ۴۳۹۔ ماوردی۔ ادب القاضی، ج۱، ص ۴۱۱۔ ۴۲۳۔ ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الأصول ص ۱۴۶۔

باب پنجم

خبر منقطع

فقہاء نے خبر واحد کی صحت کو جانچنے اور صحیح وضعیف حدیثوں میں امتیاز کرنے کے لیے کئی اصول وضع کیے ہیں، ان اصولوں میں سے بعض پر تمام مکاتب فقہ متفق ہیں اور بعض کے درمیان ان میں اختلاف ہے۔ جو حدیث متفق علیہ اصولوں پر پوری نہ اترے وہ تمام علماء کے نزدیک منقطع، مرسل یا مطعون شمار ہوتی ہے اور جو حدیث کسی ایک مسلک کے مقرر کردہ معیاروں پر پوری نہ اترے تو ان کی رائے میں منقطع یا مطعون شمار ہو گی لیکن باقی تمام کے نزدیک وہ مسند شمار ہو گی۔[1]

اتصال کے اعتبار سے جمہور فقہاء نے خبر کی دو بنیادی اقسام متواتر و احاد اور احناف نے تین متواتر، مشہور اور احاد بیان کی ہیں، پھر خبر واحد کی تقسیم میں جمہور تعداد راوی کے لحاظ سے اس کی ایک اور ذیلی قسم مشہور بیان کرتے ہیں۔ لیکن خبر واحد کو بحیثیت ردوقبول تمام علماء دو اقسام مسند اور منقطع میں تقسیم کرتے ہیں۔[2]

بعض علماء منقطع کو مرسل کا نام بھی دیتے ہیں لیکن اس کی تعریف میں وہ اسے منقطع ہی شمار کرتے ہیں۔[3]

---

[1] خبر مطعون کے لیے رجوع فرمائیں مقالہ ہذا باب ششم خبر مطعون۔

[2] خبر واحد کی اقسام کے لیے ملاحظہ فرمائیں مقالہ ہذا باب چہارم (خبر واحد)۔

[3] شیرازی کتاب اللمع، ص ۱۶۴، نیز ملاحظہ فرمائیں ماوردی۔ ادب القاضی، ج ۱، ص ۳۹۸ عبد العزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ص ۳، ص ۲۵ ۷۔ ابو الولید باجی۔ الاشارہ فی اصول الفقہ، ص ۱۴۱۔

خبر مسند

لفظ مُسند میم کی پیش کے ساتھ اسناد سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔لغوی طور پر اس سے مراد اعتماد کرنا ہے۔اس کا مادہ سند ''س ن د'' ہے جس سے لفظ ''سند'' نکلا ہے جس کے معنی یہ ہیں ''وہ راستہ جو متن کی طرف جائے۔'' عمومی اصطلاح میں مسند اس کتاب کو بھی کہتے ہیں جس میں صحابہ کی مرویات جمع کی گئی ہوں اور ہر باب میں ایک ایک صحابی کی روایات بیان کی جائیں، اور یہ حدیث کی ایک قسم بھی ہے۔اس کی جمع مسانداور مسانید ہے۔[1]

علماء اصول کے نزدیک مسند وہ خبر واحد ہے جس کی اسناد رسول اکرم تک متصل ہوں، اور اس میں کوئی ظاہری یا باطنی انقطاع نہ ہو۔[2] انقطاع ظاہری سے مراد اس کی سند میں کوئی راوی ساقط نہ ہو اور باطنی سے مراد حدیث، قرآن خبر متواتر، اجماع اور عقل سلیم کے تقاضوں کے مخالف نہ ہو۔[3]

تمام علماء مسند کو صحیح خبر کی ایک قسم مانتے ہیں، اس پر عمل واجب قرار دیتے ہیں، اس کو منقطع، مرسل، مطعون پر ترجیح دیتے ہیں۔اس سے مسائل مستنبط کرتے ہوئے اس کے منکر کو بدعتی اور گمراہ قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک شریعت کے اکثر احکام اسی خبر مسند کے ذریعے واقع ہوئے ہیں اور اگر اس کو بھی ترک کر دیا جائے تو اس سے احکام شریعت میں خلل واقع ہوگا۔[4]

---

[1] بستانی، محیط المحیط ج۱، ص۱۰۰۹ نیز ملاحظہ فرمائیں ابراہیم انیس وغیرہ المعجم الوسیط کتاب مادہ۔س ن د

[2] ماوردی، ادب القاضی، ج۱، ص ۳۹۸ نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی اصول السرخسی۔ص ۳۶۱۔ابوالولید باجی، احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۴۸۔

[3] مزید تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا باب چہارم خبر واحد۔

[4] شیرازی۔کتاب اللمع، ص ۱۶۵ نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالعزیز بخاری کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۳، ص ۲۵۷۔۲۷۷۔ابوالولید باجی۔الاشارہ فی اصول الفقہ، ص ۴۱۔مقالہ ہذا باب چہارم، خبر واحد، ص ۱۶۸۔قرافی۔شرح تنقیح الفصول۔

خبر منقطع

منقطع میم کی پیش کے ساتھ کا مصدر ''القطع'' ہے یہ مادہ ''قطع'' سے باب انفعال سے اسم فاعل ہے۔ لغت میں اس کے معنی جسم کے بعض حصوں کو بعض سے علیحدہ کرنا ہیں جیسے فقرہ ''قطعت الحبل قطعاً فانقطع'' سے مراد ہے میں نے رسی کاٹی اور وہ کٹ گئی اور ''المقطع'' میم کی جر کے ساتھ، کاٹنے والے آلے کو کہتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس کا کلام منقطع ہو گیا یعنی اس کا تسلسل ٹوٹ گیا اور جاری نہ رہا۔ یعنی کسی شے کو درمیان سے کاٹ دینا انقطاع کہلاتا ہے۔[1]

علماء اصول کی اصطلاح میں منقطع دراصل مردود ہے اور نا قابل عمل ہے گویا کہ یہ وہ خبر واحد ہے جس میں مندرجہ ذیل اسباب میں سے کوئی سبب پایا جائے۔

(۱) سند میں انقطاع ہو یعنی خبر کی سند رسول اکرم ﷺ تک پہنچے مگر اس میں کہیں دو راویوں کے درمیان جو واسطہ تھا اس کو حذف کر دیا گیا ہو۔

(۲) خبر قرآن، حدیث، متواتر، یا عقل سلیم کے خلاف ہو۔

(۳) حدیث کے راویوں میں کوئی خامی ہو۔

(۴) حدیث کو حجت بنانے میں علماء کے درمیان اختلاف ہو۔[2]

علماء اصول عام طور پر منقطع کو مرسل بھی کہہ دیتے ہیں جیسے شیرازی لکھتے ہیں،

''فالمرسل عند الاصوليين مرادف للمنقطع''[3]

مرسل علماء اصول کے نزدیک منقطع کے مترادف ہے۔

لیکن احناف مرسل ایسی حدیث کو کہتے ہیں جس کو غیر صحابی راوی رسول اکرم ﷺ

---

[1] ابن منظور افریقی۔ لسان العرب، کتاب القاف، باب العین۔ نیز ملاحظہ فرمائیں جوہری، الصحاح، کتاب العین، باب القاف۔

[2] نسفی، کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۴۰ نیز ملاحظہ فرمائیں ماوردی، ادب القاضی، ج ۱، ص ۳۹۸۔ شریف تلمسانی، مفتاح الوصول فی علم الاصول، ص ۲۳۔

[3] شیرازی، کتاب اللمع، ص ۷۱ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن نجار فتوحی شرح الکوکب المنیر ج ۲، ص ۵۷۶۔

سے روایت کرے اور اس کو منقطع کی ایک قسم منقطع ظاہر شمار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک حدیث منقطع عام ہے اور حدیث مرسل خاص۔ انہوں نے حدیث منقطع کو مندرجہ ذیل طریقہ سے تقسیم کیا ہے۔[1]

منقطع

- ظاہر (مرسل)
  - مراسیل صحابی
  - مراسیل تابعی و تبع تابعی
  - مراسیل عدول
  - جو مرسل بھی ہو اور مسند بھی ہو
- باطن

باطن

منقطع باطن

- معنوی (مخالفت کے سبب)
  - جو قرآن مجید کی مخالف ہو
  - جو سنت مشہورہ کی مخالف ہو
  - جو عموم بلویٰ کی مخالف ہو
  - جس کی ائمہ صحابہ مخالفت کریں
- غیر معنوی
  - مستور الحال کی روایت
  - فاسق کی روایت
  - عاقل بچہ معتوہ وغیرہ کی روایت
  - بدعتی کی روایت

---

[1] فخر الاسلام بزدوی، اصول البزدوی، ص ۱۷۱۔۱۷۷ نیز ملاحظہ فرمائیں سرخسی، اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۵۹۔۳۷۴۔

احناف کے علاوہ باقی علماء اصول نے اپنی تصانیف میں ان تمام اقسام پر مفصل بحث کی ہے، لیکن انہوں نے ان اقسام کو احناف کے اس طریقہ سے ترتیب نہیں دیا۔[1]

منقطع ظاہر

خبر مرسل

لفظ مرسل کا مادہ ''رسل'' ہے اور یہ باب افعال سے اسم مفعول ہے۔ اس کے لغوی معنی آزاد کر دینا، چھوڑ دینا، ترک کر دینا ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا

''الم ترانا ارسلنا الشیطین علی الکفرین تو زھم ازا''[2]

کیا تو نے نہیں دیکھا کہ ہم نے شیاطین کو کافروں پر چھوڑا ہوا ہے کہ انہیں بدکاتے ہیں جیسے کہ بدکانے کا حق ہو۔

ایسے ہی فقرہ ''ارسل الشی'' سے مراد کسی شے کو آزاد کر دینا اس سے بے اعتنائی برتنا ہے اور ''ارسل الکلام'' کے معنی ایسا آزاد کلام ہے جس میں کسی قسم کی پابندی نہ ہو۔ عربی میں ایک فقرہ ہے ''ارسل الکلاب علی الصید'' یعنی کتوں کو شکار پر چھوڑا گیا۔

اس کی جمع مراسیل ہے لیکن مغرب میں لفظ مراسیل اسم جمع کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسے ''مناکیر'' منکر کی اسم جمع ہے۔[3]

اصطلاح میں حدیث مرسل سے مراد ایسی حدیث ہے جس میں غیر صحابی راوی ان واسطوں کو جن سے اس نے حدیث اخذ کی ہے ساقط کر کے کہے ''قال رسول اللہ ﷺ

---

[1] اگلے صفحات پر جمہور علماء کی ان تمام اقسام کے بارے میں آراء اور حکم واضح ہو جائے گا۔ یہاں پر احناف کی ترتیب اس لیے نقل کی گئی ہے کہ باقی مسالک کی کتب میں ان کو مرتب نہیں کیا گیا۔

[2] المریم: ۸۳۔

[3] ابن منظور افریقی، لسان العرب، کتاب الرء باب اللام نیز ملاحظہ فرمائیں، المعجم الوسیط، ج ۱ ص ۳۴۴۔

کذا'' کہ رسول اللہ ﷺ نے یوں فرمایا، چاہے وہ راوی تابعی ہو، تبع تابعی ہو یا کسی اور زمانہ سے تعلق رکھتا ہو اور راوی ایک ساقط ہو، دو ہوں یا اس سے زیادہ ہوں، سقوط متواتر ہو یا وقفہ وقفہ سے ہو، ہر صورت میں وہ حدیث مرسل کہلائے گی۔[1]

بعض فقہاء اور علماء اصول مرسل سے مراد وہ حدیث لیتے ہیں جو تابعی رسول اللہ ﷺ سے براہ راست روایت کرے۔ خواہ وہ کبار تابعین میں سے ہو، جیسے سعید بن مسیّب، علقمہ بن قیس نخعی وغیرہم یا صغار میں سے ہوں مثلاً یحییٰ بن سعید، ابن حازم اور ابن شہاب وغیرہ۔ اور وہ صحابی کا واسطہ ترک کر کے کہے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا۔[2]

لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک مرسل کی اوّل الذکر تعریف مقبول ہے البتہ اکثر اوقات علماء مرسل کو منقطع کے معنی میں اور منقطع کو مرسل کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، جس پر بحث اوپر گزر چکی ہے۔[3]

فقہاء نے حدیث مرسل کو چار قسموں میں تقسیم کیا ہے اور ہر قسم کی تشریح اور حکم واضح کیا ہے، وہ یہ ہیں۔

(۱) مراسیل صحابہ (۲) مراسیل تابعین وتبع تابعین

(۳) مراسیل عدول (۴) مراسیل جو کسی اور ذریعہ سے مسند بھی ہوں۔

مراسیل صحابہ کی تشریح سے قبل فقہاء کے درمیان صحابی کی تعریف اور اس میں اختلاف درج ذیل ہے۔

---

[1] ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۵۷۵، نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالعزیز بخاری کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۲، ص ۲۲۷۔ شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۷۱ شریف تلمسانی، مفتاح الوصول فی علم الاصول، ص ۳۲۔ سبکی، الابہاج فی شرح المنہاج، ج ۲، ص ۳۳۹۔

[2] ماوردی، ادب القاضی، ج ۱، ص ۳۹۸ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۵۸۵۔

[3] تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ہذا باب ہذا۔

لفظ صحابہ کی تشریح

لفظ صحابہ، صحابی کی جمع ہے جس کی لغوی معنی ساتھی کے ہیں۔اس کی دوسری جمع اصحاب اور صحب بھی ہے لیکن لفظ صحابہ بکثرت مستعمل ہے جس سے مراد اصحاب ہے۔

اصطلاح میں جمہور (مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ) کی رائے میں صحابی وہ شخص (مرد، عورت، مخنث) ہے جس نے بالغ ہونے سے پہلے یا بالغ ہونے کے بعد شعور کی کیفیت اور حالت اسلام میں رسول اکرم ﷺ کو ان کی زندگی اور حالت بیداری میں دیکھا ہو، مزید یہ کہ اس کی موت بھی حالت ایمان میں آئی ہو خواہ درمیانی عرصہ میں وہ مرتد ہی کیوں نہ ہو گیا ہو۔[1]

جمہور کی رائے

جمہور کے نزدیک ہر وہ شخص صحابی ہے جس نے حالت ایمان میں آپ کو ایک نظر دیکھا ہو مثلاً ایک مجمع میں کوئی مسلمان دور سے رسول اکرم ﷺ کو حالت بیداری میں دیکھ لے تو وہ بھی صحابی ہے، چاہے اس نے آپ سے کوئی روایت کی ہو اور نہ ہی صحبت کا حق ادا کیا ہو، یعنی کچھ مدت یا لمبی مدت ساتھ رہا ہو۔ وہ بھی جمہور کے نزدیک صحابی ہے اور عادل ہے اس پر کسی قسم کا طعن نہیں کیا جا سکتا۔[2] آمدی اور ابن حاجب نے بعض علماء کی یہ شرط قبول نہیں کی کہ صحابی وہ ہے جو آپ سے روایت کرے اور کچھ مدت آپ کے ساتھ رہا ہو۔ان کی رائے میں جب عدالت صحابہ ایک مسلم امر ہے تو صحبت کی شرط بے معنی ہے کیونکہ صحبت ایک فعل ہے جس میں قلیل اور کثیر دونوں مدت شامل ہیں۔[3]

---

[1] ابن لحام، المختصر فی اصول الفقہ، ص نیز ملاحظہ فرمائیں بدخشی۔شرح البدخشی۔ج ۲، ص ۳۵۶۔

[2] تفظیل کے لیے رجوع فرمائیں مقالہ ہذا باب ہفتم "راوی کی شروط واقسام"۔

[3] آمدی۔الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۱۳۱ نیز ملاحظہ فرمائیں عضد الدین ایجی۔شرح ابن الحاجب، ج ۲، ص ۶۷۔شیرازی، کتاب اللمع، ص ۱۷۴۔

احناف کی رائے

احناف صحابی کی مذکورہ تعریف قبول کرتے ہوئے ایک شرط کا اضافہ کرتے ہیں کہ شرعی امور میں ان صحابہ کی روایت قبول کی جائے گی جو ایک مدت تک رسول اکرم ﷺ کی صحبت میں رہے ہوں، اس لیے وہ راوی کی قسمیں معروف اور مجہول بیان کرتے ہیں[1]

احناف کی رائے میں دینی امور کی بڑی اہمیت ہے۔ اس لیے اس کی بنیاد ان صحابہ کرام کی روایتوں پر رکھی جائے جنہوں نے کچھ مدت تک رسول اللہ ﷺ کی صحبت میں رہ کر دین کا علم اور فہم حاصل کیا ہو نیز آپ نے ان کو مختلف ذمہ داریاں سونپی ہوں اور انہوں نے ان کو نبھایا۔ وہ حضرت علیؓ کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں جس میں انہوں نے صحابہ کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

(۱) مخلص مومن جو آپ کی صحبت میں رہا ہو، آپ کے کلام کو سمجھا ہو اور جو کچھ آپ نے اس کے سامنے بیان کیا اس کلام کے معنی سے آگاہ ہوا اور آپ کی مراد سے واقف ہوا۔

(۲) اعرابی (بدو) جو اپنے قبیلہ سے آیا ہو اور رسول اللہ ﷺ کے کلام کا کچھ حصہ سنا مگر اس کی حقیقت کو نہ سمجھا پھر اپنے قبیلہ میں لوٹ گیا اور ان الفاظ میں حدیث روایت کی جو آپ کی زبان مبارک سے نہیں نکلے تھے۔ اس سے حدیث کے معنی بدل گئے۔ حالانکہ وہ یہ سمجھتا رہا کہ وہ آپ کے قول کو من وعن ادا کر رہا ہے۔

(۳) وہ منافق جس کا نفاق ظاہر نہ ہو، بغیر سنے حدیث روایت کرے اور آپ پر بہتان باندھے، اس سے لوگ وہ حدیث سنیں اور اس کو مومن مخلص سمجھیں اور وہ حدیث روایت در روایت لوگوں میں مشہور ہو جائے[2]

---

[1] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۵۸ نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالحق حقانی، النامی شرح الحسامی، ج ۱، ص ۱۴۸۔

[2] نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی، ص ۷۶۔

احناف کی دوسری دلیل وہ ہے جس میں آئمہ صحابہ نے بھی بعض صحابہ کی روایات ان کے صحبت نبی سے فیض یاب نہ ہونے کی وجہ سے رد کر دی تھیں مثلاً حضرت عمرؓ نے فاطمہ بنت قیس کی حدیث[1] اور حضرت علیؓ نے معقل بن سنان اعرابی[2] کی حدیث کو رد کیا۔[3]

ان وجوہ کے سبب احناف صحابی کی تعریف میں مذکورہ بالا شرط اضافہ کرتے ہیں تاکہ دین کے معاملہ میں احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے۔[4]

ا۔ مراسیل صحابہ

مراسیل صحابہ سے مراد وہ احادیث ہیں جن کو صحابہ نے خود رسول اکرم ﷺ سے نہ سنا ہو، بلکہ اپنے کسی ساتھی سے سن کر اس کو آگے اس طرح روایت کریں کہ انہوں نے خود آپ سے سنا ہو اور جن صحابی سے سنا ہو ان کا نام ساقط کر دیں۔[5]

صحابہ کرام کی حدیث کو ارسال کرنے کی عموماً تین سبب ہیں:

(۱) تمام صحابہ کرام ہمیشہ رسول اللہ ﷺ کی صحبت میں نہیں رہتے تھے اور جب وہ مدینہ سے باہر تجارتی سفر یا کسی اور کام کے لیے جاتے تو وہ کسی دوسرے ساتھی صحابی کے ذمہ لگا جاتے کہ وہ آپ کی مجلس کے تمام حالات انہیں بتائیں گے۔ واپسی پر وہ صحابی تمام احوال پہلے صحابی کے گوش گزار کر دیتے اور وہ صحابی ان

---

۱ تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں بقالہ ہذا، باب ہذا۔

۲ تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں باب ہفتم، راوی کی شروط واقسام۔

۳ صدر الشریعۃ۔ التوضیح مع التلویح، ج ۲، ص ۴۲۴ نیز ملاحظہ فرمائیں مقالہ ہذا باب ہفتم (راوی کی شروط)

۴ مزید تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں مقالہ ہذا، باب ہفتم، راوی کی شروط واقسام۔

۵ نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۴۲۔ آمدی الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۱۷۶۔ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۵۸۱۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن الحاجب، ج ۲، ص ۶۷۔

روایات کو درمیانی واسطہ ترک کے مرفوعاً روایت کرتے تھے جس طرح حضرت عمرؓ نے اپنے ہمسایہ کے ذمہ یہ کام لگایا ہوا تھا۔[1]

(۲) رسول اکرم ﷺ کی وفات کے بعد جب کسی صحابی کو کوئی ایسا مسئلہ جس کا حل قرآن یا ان کی اپنی یادداشت میں محفوظ حدیثوں میں نہ ملتا، تو دوسرے اصحاب سے اس کے بارے میں پوچھتے۔ اور وہ جو حل ان کو سنت کی روشنی میں بیان کرتے تو اس حدیث کو وہ صحابی دوسرے لوگوں تک خود مرفوعاً روایت کرتے تھے۔

(۳) بعض اصحاب مثلاً عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن زبیر اور نعمان بن بشیر وغیرہ جو کم سنی کی وجہ سے آپ کی صحبت سے زیادہ فیض یاب نہ ہو سکے، انہوں نے طلب علم اور دوسرے امور کے بارے میں صحابہ کرام سے جو حدیثیں سنیں انہیں بعد میں مرفوعاً روایت کر دیا۔

مراسیل صحابہ کی شرعی حیثیت کے بارے میں علماء اصول کے درمیان اختلاف ہے، بعض ان کو مطلقاً حجت مانتے ہیں، کچھ ان کو بعض شرائط کے ساتھ قبول کرتے ہیں، اور بعض علماء ان کو حجت ہی تسلیم نہیں کرتے۔ اس طرح اس مسئلہ میں تین نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں،

۱۔ جمہور علماء اصول (احناف، شافعیہ، حنبلیہ، مالکیہ) کا نقطہ نظر۔

۲۔ بعض شافعیہ کا نقطہ نظر۔

۳۔ اہل ظاہر کا نقطہ نظر۔

جمہور کا نقطہ نظر

احناف، مالکیہ، حنبلیہ اور اکثر شافعیہ کی رائے میں مراسیل صحابہ حجت ہیں اور اس میں کبار یا صغار صحابہ کی کوئی تمیز نہیں دونوں برابر ہیں۔ ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

---

[1] ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۷۵۔

(۱) صحابہ کرام کی سچائی اور عدالت میں کسی کو اختلاف نہیں،[۱] کیونکہ انہوں نے صحبت نبوی ﷺ سے فیض حاصل کیا اور جو روایت بھی بیان کی وہ انہوں نے خود رسول اکرم ﷺ سے سنی یا پھر اپنے ساتھیوں سے سنی ہوگی اور دونوں طریقوں سے خبر کی صداقت اور اس کے یقینی ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔[۲]

(۲) وہ حضرت براء بن عازب کے اس قول سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں انہوں نے واضح کیا کہ ہم جو حدیث بیان کرتے ہیں وہ ہم نے خود آپ سے نہیں سنی ہوتی وہ قول یہ ہے۔

قال براء بن عازب ليس كل مانحدثكم سمعناه رسول الله ﷺ وانما كان يحدث بعضنا بعضا ولكن لانكذب[۳]

حضرت براء بن عازب نے فرمایا کہ ہم جو بھی آپ سے بیان کرتے ہیں وہ تمام ہم نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سنا بلکہ ہم ایک دوسرے سے سنی ہوئی حدیثیں بھی آگے بیان کر دیتے ہیں لیکن ہم جھوٹ نہیں بولتے۔

(۳) عہد صحابہ میں تمام اصحاب ایک دوسرے سے احادیث سنتے اور ان پر عمل کرتے اور کبھی کسی نے دوسرے کی حدیث کو رد نہیں کیا۔ یہ مراسیل صحابہ کی قبولیت پر صحابہ کرام کا اجماع ہے، جیسے حضرت عبداللہ بن عباس کثیر الروایہ صحابی ہیں مگر انہوں نے خود رسول اکرم ﷺ سے صرف سات احادیث سنی تھیں۔ لیکن وہ اپنی کسی حدیث میں سامع کا نام ذکر نہیں کرتے اور خیر القرون میں کسی نے بھی اس

---

۱ عدالت صحابہ کے لیے رجوع فرمائیں مقالہ ہذا، باب ہفتم (راوی کی شروط)

۲ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج۱، ص ۳۵۹ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص۶۴۔ شیرازی۔ کتاب اللمع، ص۱۷۱۔ قرافی۔ شرح تنقیح الفصول، ص۱۶۴۔ شریف تلمسانی۔ مفتاح الوصول فی علم الاصول، ص۲۵۔ شنقیطی۔ مذکرہ فی اصول الفقہ، ص۱۶۰۔

۳ مسند احمد بن حنبل، ج۴، ص۲۸۳ (حدیث براء بن عازب) نیز ملاحظہ فرمائیں سمرقندی میزان الاصول، ص۴۳۵۔ صدر الشریعہ، التوضیح، ج۲، ص۴۲۔

پر اعتراض نہیں کیا۔[1]

ایسے ہی حضرت عبداللہ بن عمر کبھی خود رسول اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں اور کبھی اپنے والد کے واسطہ سے روایت کرتے تھے، حضرت ابو ہریرہؓ نے حدیث روایت کی کہ

"من اصبح جنباً فی رمضان فلا صوم له"[2]

جس نے جنابت کی حالت میں رمضان کا روزہ رکھا اس کا روزہ نہ ہوا۔

لیکن جب انہیں حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہؓ کی وہ روایتیں سنائی گئیں تو جو اس حدیث کے خلاف تھیں، تو انہوں نے کہا کہ میں نے یہ روایت فضل بن عباس سے سن کر روایت کی ہے۔ جمہور علماء کی دلیل یہ ہے کہ جب صحابہ کا مراسیل صحابہ کی قبولیت پر اجماع ہو چکا ہے تو بعد میں اس کو کیسے رد کیا جا سکتا ہے اس لیے وہ مراسیل صحابہ کو حجت مانتے ہیں۔[3]

۲۔ بعض شافعیہ کا نقطہ نظر

شافعیہ میں سے امام غزالی، بیضاوی اور بعض علماء کی رائے کے مطابق مرسل فی نفسہ مردود ہے اور اس کو کسی صورت میں حجت نہیں مانا جا سکتا۔ امام غزالی کے نزدیک مراسیل صحابہ کے بارے میں تحقیق کی جائے گی کہ کیا وہ صحابی صرف صحابہ کرام سے روایت کے عادی ہیں یا بسا اوقات وہ کسی تابعی سے یا اعرابی غیر صحابی سے بھی روایت کرتے ہیں، اگر وہ اوّل الذکر میں معروف ہیں تو ان کی احادیث قبول کی جائیں گی اور دوسری صورت میں وہ حجت نہیں کیونکہ یہ فریق صحابہ کی عدالت کو تسلیم کرتا ہے۔[4]

---

[1] سمرقندی۔ میزان الاصول، ص ۴۳۶۔

[2] سنن ابی داود۔ کتاب الصوم، باب فی من اصبح جنباً فی شہر رمضان حدیث نمبر ۲۰۹۱۔

[3] عبدالعلی بحرالعلوم، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۱۷۵، نیز ملاحظہ فرمائیں ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۷۳، عبدالحق حقانی۔ النامی مع شرح الحسامی، ج ۱، ص ۱۳۶۔

[4] غزالی۔ المستصفی۔ ج ۱، ص ۱۰۸۔

بیضاوی کے خیال ہے کہ مراسیل صحابہ اس لیے قابل قبول ہیں کہ صحابہ کے بارے میں ظن غالب ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی ہوں گی، ان کے نزدیک ظن غالب پر عمل کرنا واجب ہے۔ اگر صحابی بعد میں بتا دے کہ اس حدیث میں اس نے ارسال کیا اور سامع کا نام بھی بتا دے تو حدیث قبول کی جائے گی لیکن اگر اس بات کا یقین ہو کہ یہ حدیث صحابی سے نہیں سنی اور وہ اس میں ارسال کر رہے ہیں تو وہ حدیث قبول نہیں کی جائے گی۔[1]

۳۔ اہل ظاہر کی رائے

ظاہریہ کی رائے میں مراسیل بالکلیہ صحابہ یا غیر صحابہ تمام کی مردود ہیں۔ وہ صحابہ کو اس امر میں غیر صحابہ پر کوئی ترجیح نہیں دیتے۔[2] ان کے نقطہ نظر کے مطابق اگر ایک صحابی بھی دوسرے صحابی سے حدیث روایت کرے تو دوسرے صحابی کا نام ضرور ذکر کرے کیونکہ عہد نبوی میں بعض لوگوں منافق تھے اور بعض اسلام لانے کے بعد مرتد ہو گئے تھے، جیسے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔

(وممن حولكم من الاعراب منافقون ومن اهل المدينه مردوا على النقاق)[3]

اور تمہارے اردگرد جو اعراب ہیں ان میں سے بعض منافق ہیں اور مدینہ والوں میں سے بھی بعض نفاق پر اڑے بیٹھے ہیں۔

اور صحابہ میں سے عیینہ بن حصین، اشعث بن قیس اور عبداللہ بن ابی سرح مرتد ہو گئے تھے اور انہیں میں سے بعض نے حضرت علی کے خلاف خروج کیا اور مسلمانوں کو قتل کیا۔ اس لیے ان کی مراسیل قبول نہیں کی جائیں گیں، ہاں اگر راوی صحابی اس صحابی کا

---

[1] بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۶۹۔

[2] ابن حزم۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۳۔

[3] التوبہ: ۱۰۱۔

نام بتادے جس سے اس نے حدیث نقل کی ہے اور وہ صحابی بھی اس قبیل میں سے ہو جس کے احسان اور اچھائی کی شہادت اللہ تعالیٰ نے دی ہے تو وہ حدیث قبول کی جائے گی۔ ورنہ ایسی احادیث نا قابل حجت ہیں۔[1]

ان تین آراء میں جمہور کا موقف قرآن، سنت اور اجماع کے زیادہ قریب ہے کیونکہ صحابہ کی عدالت اور ان کے دین کے معاملے میں صادق ہونے کی شہادت قرآن مجید میں موجود ہے اور جو ان میں منافق تھے ان کا اظہار بھی ہو چکا ہے اس لیے ان کی مراسیل میں کسی پر شک کرنا گویا صحابہ کی عدالت پر شک کرنا ہے اور یہ جائز نہیں اور یہی جمہور کے نقطہ نظر کی ترجیح کی وجہ ہے۔

۲۔ مراسیل تابعی و تبع تابعین

لفظ تابعی ''تبع'' سے نکلا ہے جس کے لغوی معنی پیچھے چلنے والے کے ہیں۔[2]

اصطلاح میں تابعی اس شخص کو کہتے ہیں جس نے حالت اسلام میں کسی صحابی سے ملاقات کی ہو اور حالت اسلام ہی میں وفات پائی ہو اور تبع تابعی سے مراد وہ شخص ہے جس نے حالت ایمان میں کسی تابعی سے ملاقات کی ہو اور اسی حالت میں فوت ہوا ہو۔[3]

مراسیل تابعی و تبع تابعین سے مراد ایسی حدیثیں ہیں جن کو تابعی، صحابی سے یا تبع تابعی تابعی سے سنے اور بیان کرتے وقت وہ ایک یا دونوں واسطے ساقط کر کے متن حدیث کو مرفوعاً روایت کر دے مثلاً شعبی، حسن بصری، علقمہ بن قیس، سعید بن المسیب، سفیان ثوری اور اس طرح دوسرے تابعین و تبع تابعین حدیث بیان کرتے ہوئے سند کو ساقط کر دیں اور کہیں ''قال رسول اللہ ﷺ کذا'' کہ رسول اکرم ﷺ نے اس

---

[1] ابن حزم۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج ۲، ص ۳، ص نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۷۹۔

[2] لویس معلوف، المنجد فی اللغۃ والاعلام، بیروت، دار المشرق، طبع ۱۶، ص ۵۹۔

[3] تھانوی، کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۱، ص ۱۷۷۔

طرح فرمایا[1]

تابعین اور تبع تابعین کی مراسیل پر زمانہ کے اختلاف کے باوجود اکٹھے بحث کرنے کی وجہ وہ حدیث ہے جس میں رسول اکرم ﷺ نے تین زمانوں کے بہتر دور ہونے کی خوشخبری دی تھی وہ یہ ہے۔

خیر القرون قرنی ثم الذین یلونھم[2]

بہترین زمانہ میرا زمانہ ہے پھر اس کے بعد والا دور اور پھر اس کے بعد والا دور۔

یہ تین دور صحابہ، تابعین و تبع تابعین کے بنتے ہیں ان میں سے دور صحابہ کی مراسیل پر بحث گزر چکی ہے۔[3] اور باقی دو زمانوں کی مراسیل پر اکٹھے اس لیے بحث ہوتی ہے کہ دونوں خیر القرون ہیں اور دونوں زمانوں کے بارے میں ایک ہی حکم ہوگا۔

علماء اصول مراسیل تابعین و تبع تابعین کے بارے میں تین آراء رکھتے ہیں۔

(۱) جمہور شافعیہ اور اہل ظاہر کی رائے۔

(۲) امام شافعی کی رائے۔

(۳) احناف، مالکی اور حنبلی علماء اصول کی رائے۔

ا۔ جمہور شافعیہ اور اہل ظاہر کی رائے

اس رائے کے حامل متاخرین شافعیہ اور اہل ظاہر ہیں، ان کے نزدیک مرسل ناقابل اعتبار ہے اور اگر سند کا حوالہ نہیں دیا گیا تو چاہے کبار تابعی یا صغار ان کی روایتیں قطعاً حجت نہیں۔[4] ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

---

[1] ماوردی۔ ادب القاضی، ج۱، ص ۳۹۸ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن نجار، فتوحی شرح الکوکب المنیر، ج۲، ص ۵۷۵۔

[2] صحیح بخاری۔ کتاب فضائل الصحابہ، باب فضائل اصحاب النبی ﷺ، حدیث نمبر ۳۴۵۰۔

[3] تفصیل کے لیے دیکھئے مقالہ ہذا، باب ہذا۔

[4] سبکی۔ الابہاج فی شرح المنہاج، ج۲، ص ۳۴۲۔

(۱) روایت حدیث میں کسی ایک راوی کا معلوم نہ ہونا گویا اس راوی کی صفات کا معلوم نہ ہونا ہے اور جب تک راوی کے نام اور اس کی صفات پتہ نہ ہو اس کی حدیث بھی مقبول نہیں ہوگی۔[1]

(۲) حدیث کے مقبول ہونے میں ایک شرط راوی کی عدالت کا معلوم ہونا ہے اور حدیث مرسل میں راوی کی عدالت کا علم نہیں ہوتا اس لیے اس کی حدیث بھی مقبول شمار نہیں ہوگی۔

(۳) حدیث کی روایت شہادت کی مانند ہے اور اگر شاہد کی عدالت کو چھپانا شہادت کو غیر مقبول بنا دیتا ہے تو حدیث میں بھی اسی اصول پر عمل ہوگا اور ایسا راوی جس کی عدالت کے بارے میں علم نہ ہو اس کی مرویات قبول نہیں ہوں گی۔[2]

(۴) اگر مراسیل کو حجت مان لیا جائے تو راویوں کے ناموں کا ذکر خود بخود ختم ہو جائے گا اور اس طرح راویوں کی عدالت کی تحقیق کرنا ایک بے معنی امر ہوگا۔

(۵) اگر مراسیل کو کچھ علماء کے نقطہ نظر کے مطابق حجت مان لیا جائے تو دور حاضر میں بھی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ "قال رسول الله ﷺ کذا" آپ نے یوں فرمایا اور راویوں کا نام نہ لے تو اسے روکا نہیں جا سکتا اور وہ حدیث تصور ہوگی۔

(۶) خبر کی دو قسمیں ہیں، متواتر و احاد اور اگر حدیث کو ارسال کرنے والا راوی یہ کہتا ہے کہ میں نے اس حدیث کو بے شمار راویوں سے سنا ہے تو اس کا یہ قول اس حدیث کو متواتر نہیں بنا دیتا بلکہ وہ خبر واحد ہی رہے گی۔ اور خبر واحد کے لیے ضروری ہے کہ وہ فقہاء علم اصول حدیث کے بیان کردہ شروط پر پوری اترے اور اگر وہ ان شروط کو پورا نہیں کرتی ہے تو نا قابل حجت ہے اور مرسل خبر واحد کی شرائط پوری ہی نہیں کرتی۔

(۷) بسا اوقات اس امر کا امکان بھی ہوتا ہے کہ ایک راوی کچھ علماء کے نزدیک عادل

---

[1] غزالی۔ المستصفی، ج۱، ص ۱۰۸۔

[2] ایضاً

اور بعض کے نزدیک غیر عادل ہوتا ہے اس صورت میں اگر ہم مرسل روایت کو قبول کرلیں تو یہ قبولیت تقلیداً ہوگی نہ کہ سمجھ بوجھ کر[1]

ظاہریہ اور شافعیہ کے مزید دلائل

(۸) اور ہم مرسل روایت کو کیسے قبول کر سکتے ہیں حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ بے شمار آئمہ کرام نے ایسے لوگوں سے حدیثیں روایت کی ہیں جو کہ مجروح العدالۃ تھے مثلاً

الف) شعبی کہتے ہیں کہ مجھے حارث نے بتایا حالانکہ وہ بخدا جھوٹا تھا۔

ب) اور شعبہ اور سفیان نے جابر الجعفی سے اس وقت روایت کیا ہے جب اس کا جھوٹ ظاہر ہو چکا تھا۔

ج) امام ابو حنیفہ نے جابر الجعفی سے روایت بھی کی ہے اور یہ بھی کہا ہے میں نے جابر سے جھوٹا کسی کو نہیں دیکھا۔

د) امام شافعی نے ابراہیم بن یحیٰی الاسلمی سے روایت کی ہے حالانکہ وہ قدریہ اور رافضیوں میں سے تھا اور اس نے جھوٹ کو اپنا وطیرہ بنالیا تھا۔

ھ) اور مالک بن انس نے عبدالکریم سے روایت کیا ہے جس کے بارے میں لوگوں نے اعتراضات کیے ہیں۔

و) امام زہری سے کسی نے پوچھا کہ فلاں حدیث آپ نے کس سے سنی تو انہوں نے کہا کہ باب عبدالملک پر ایک آدمی اسے بیان کر رہا تھا۔

لہٰذا اس صورت میں عادل لوگوں کی مرسل روایتوں کی تحقیق بھی ضروری ہے۔

(۹) شروع ہی سے علم حدیث کا یہ ایک امتیازی وصف رہا ہے کہ لوگ اسناد کو یاد رکھتے ہیں اور اس پر علماء کا اجماع ہے۔ اگر مراسیل کو حجت تسلیم کرلیا جائے تو لوگوں کا اسناد کو یاد کرنا ایک سعی لاحاصل ہوگا اور یہ کہا جا سکتا ہے اجماع ایک غیر مفید شے پر ہوا ہے۔[2]

---

[1] امام شافعی۔ کتاب الرسالۃ۔ ص ۳۷۶۔

[2] آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ص ج ۲، ص ۱۸۳ نیز ملاحظہ فرمائیں غزالی۔ المستصفی، ج ۱، ص ۱۰۹۔

مندرجہ بالا دلائل کی بناء پر جمہور شافعیہ اور ظاہریہ کے نزدیک مراسیل نا قابل حجت ہیں۔ان کے نزدیک تمام مرسل روایات خواہ وہ تابعین و تبع تابعین کی ہوں یا بعد کے کسی عادل شخص کی ایک حیثیت رکھتی ہیں اور وہ خبر مرسل کے معاملہ میں کسی طبقہ کو کسی طبقہ پر ترجیح دیتے ہیں اور نہ ہی خبر مرسل کو کسی طرح قابل حجت شمار کرتے ہیں۔

اور شیرازی کی رائے میں بھی مراسیل صحابہ کے علاوہ دوسروں کے ہوں تو ان کا جائزہ لیا جائے گا اگر وہ سعید بن المسیب کے علاوہ کسی اور کی ہوں گے تو ان پر عمل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ خبر کی صحت کے لیے عدالت شرط ہے اور جس کا نام مرسل میں چھوڑا گیا ہے ممکن ہے وہ عادل ہو یا عادل نہ ہو۔لہٰذا وہ خبر قبول نہیں کی جائے جب تک کہ راوی کا حال معلوم نہ ہو۔

اور اگر وہ سعید بن المسیب کی مرسل روایات ہوں تو امام شافعی فرماتے ہیں کہ وہ صحیح ہیں اور ہمارے بعض علماء بھی یہی کہتے ہیں کیونکہ جب ان مراسیل کی تحقیق کی گئی تو تمام مسند نکلیں۔لیکن کچھ علماء یہ بھی کہتے ہیں ان کی حیثیت بھی عام مراسیل کی طرح ہے۔ امام شافعی نے انہیں اس لیے صحیح کہا کہ انہیں سعید بن المسیب سے انس تھا نہ کہ وہ حجت تھیں، اور اگر کوئی یہ کہے کہ مجھے ثقہ نے اور اس نے زہری سے سنا تو یہ بھی مرسل ہے کیونکہ ثقہ مجہول ہے گویا اس کا نام نہیں لیا گیا۔[1]

۲۔امام شافعی کی رائے

دوسری رائے امام شافعی کی ہے۔ان کے نزدیک اس قسم کی مرسل کچھ شرائط کے ساتھ حجت ہے، انہوں نے خبر مرسل کو قابل حجت بنانے کے لیے ایک درمیانی راہ نکالی ہے۔ان کے شرائط مندرجہ ذیل ہیں،

(ا) حدیث مرسل اس وقت حجت ہو گی جب دوسرے ثقات حفاظ حدیث نے اپنی

---

[1] شیرازی۔اللمع فی اصول الفقہ ،ص ۱۷۳۔نیز ملاحظہ فرمائیں محمد بن الحسین بدخشی۔شرح البدخشی، ج ۲،ص ۳۶۹۔ماوردی۔ادب القاضی، ج ۱،ص ۳۹۹۔غزالی المستصفی ، ج ۱،ص ۱۰۸۔

مستند روایات میں اسی مضمون کو اسی کے مانند روایت کیا ہو۔

(۲) کوئی قول صحابی اس مرسل حدیث کے مطابق مروی ہو۔

(۳) جب اس زمانہ کے اہل علم اس کے مطابق فتویٰ دیتے ہوں۔

(۴) ارسال کرنے والے راوی نے جس شخص سے روایت کیا ہے، وہ راوی جب کسی حدیث میں اپنے شیخ کا نام لیتا ہے تو کسی مجہول الحال یا غیر مقبول شخص کا نام تو نہیں لیتا ہے۔ اگر نہیں لیتا تو یہ اس امر پر دلالت ہے کہ اس کی روایت صحیح ہے۔[1]

(۵) اس مرسل حدیث کو قرآن کی کسی آیت سے تقویت ملے۔

(٦) اس کی تائید کوئی سنت مشہور کر رہی ہو۔

(۷) اس کے ارسال میں دو معتبر عدول آدمی شریک ہوں بشرطیکہ دونوں کے شیوخ مختلف ہوں۔[2]

امام شافعی نے مراسیل کو قبول کرنے میں اتنی سخت شرطیں رکھ دی ہیں کہ ان شرائط پر بہت کم مرسل احادیث پوری اترتی ہیں۔ اس لیے امام شافعی کے بعد جتنے بھی شافعی اصولی آئے ان کا موقف مرسل کے بارے میں سخت سے سخت تر ہوتا گیا جو مرسل کے بارے میں پہلی رائے سے واضح ہے۔

۳۔ جمہور کی رائے

تیسری رائے کے مطابق مراسیل تابعین حجت ہیں اور ان کا اعتبار ویسا ہی ہے جیسے کہ مراسیل صحابہ کا اور یہ رائے جمہور اصولیین کی ہیں جن میں احناف، جمہور معتزلہ مالکیہ اور حنابلہ شامل ہیں۔ ان کی رائے کے مطابق کسی حدیث کو ارسال کرنے والا اس

---

[1] امام شافعی۔ کتاب الرسالہ، ص ۴٦۲۔

[2] سبکی۔ الابہاج فی شرح المنہاج، ج ۲، ص ۳۴۳، نیز ملاحظہ فرمائیں ابن نجار۔ فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲، ص ۵۸۷۔ بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۷۰۔

وقت ارسال کرتا ہے جب اسے مروی عنہ کی عدالت کا یقین ہو، اس وجہ سے وہ حدیث قابل حجت ہے۔ اور جب عادل راوی مروی عنہ کا ذکر نہ کرے حالانکہ اسے یہ خبر ہے کہ اس کی حدیث پر شریعت کا دارو مدار ہے تو اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اسے مروی عنہ کی عدالت کا مکمل یقین ہے اور اس کا خاموش رہنا مروی عنہ کی عدالت کی خبر دیتا ہے۔ اور اگر وہ عادل راوی مروی عنہ کا ذکر کر کے اس کی عدالت کی شہادت دیتا تو جس طرح ہم اس کی شہادت کو مانتے اسی طرح ہم مروی عنہ کے بارے میں اس کے سکوت کو بھی مانتے ہیں۔[1]

اس لئے بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ مرسل، مسند سے قوی تر ہے کیونکہ مرسل میں ارسال کرنے والا ساقط راوی کی عدالت کا ذمہ دار بن کر اسے اللہ کے سپرد کر دیتا ہے لیکن جب وہ اسے مسند بناتا ہے تو اس راوی کا معاملہ سامع کے سپرد کر دیتا ہے اور اس کا ذمہ نہیں لیتا اور اس حال میں مسند، مرسل سے ضعیف تر ہے۔[2] مرسل خیر القرون کو حجت ماننے والوں نے اپنے دلائل اور مخالفین کے دلائل کا جواب درج ذیل طریقوں سے دیا ہے۔

جمہور علماء کے مراسیل تابعین و تبع تابعین کی حجیت کے بارے میں دلائل

(۱) جس طرح جمہور علماء اصول اور اکثر شافعی علماء کا اس مسئلہ پر اتفاق ہے کہ مراسیل صحابہ حجت ہیں تو اسی اتفاق پر قیاس کرتے ہوئے جمہور علماء تابعین و تبع تابعین کی مرسل روایات کو بھی حجت تصور کرتے ہیں کیونکہ جس طرح صحابہ کی عدالت حدیث خیر القرون سے ثابت ہے اسی طرح تابعین و تبع تابعین کی عدالت بھی ثابت ہے اور اگر صحابہ کی مراسیل حجت ہیں تو ان کی بھی قابل حجت شمار ہوں گی۔[3]

---

[1] قرافی۔ تنقیح الفصول، ص ۱۶۴ نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج ۱، ص ۱۳۶۔ ابوالحسین بصری۔ المعتمد، ج ۲، ص ۱۴۲۔

[2] قرافی۔ تنقیح الفصول، ص ۱۶۴۔

[3] حدیث خیر القرون کے لیے رجوع فرمائیں مقالہ ہذا، باب ہذا۔

(۲) جمہور علماء کبار تابعین کے اقوال سے بھی استدلال کرتے ہیں، مثلاً حضرت حسن بصریؒ نے فرمایا کہ مجھے چار صحابہ جب کسی حدیث کو روایت کرتے ہوئے نظر آئیں تو میں پھر اس کو ارسال کرتا ہوں اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ جب میں کہوں کہ یہ خبر میں نے فلاں سے سنی تو وہ حدیث صرف اسی راوی کی ہو گی لیکن جب میں تمہیں کہوں کہ ''قال رسول اللہ'' تو اس حدیث کو میں نے ستر یا اس سے زیادہ راویوں سے سنا ہوتا ہے۔

اسی طرح ابن سیرین فرماتے ہیں کہ ہم حدیث کی سند اس وقت تک بیان نہیں کرتے جب تک کہ فتنہ کا ڈر نہ ہو اور نخعی فرماتے ہیں کہ جب میں کہوں میں نے فلاں اور اس نے فلاں سے سنا ہے تو صرف ایک کی روایت ہوتی ہے مگر جب میں یہ کہوں کہ قال رسول اللہ، تو یہ ایک سے زیادہ کی روایت ہوتی ہے۔[1]

(۳) جمہور کی نزدیک صحابہ کی مراسیل قبول کرنے کی صرف یہی ایک وجہ نہیں کہ وہ عدول تھے بلکہ اس کی دوسری وجہ یہ بھی ہے اجماع صحابہ حجت ہے اور صحابہ کے اجماع کی طرح ہر دور کا اجماع بھی شریعت کے لحاظ سے حجت ہے اور جس طرح یہ بات ثابت ہے کہ صحابہ کا اپنے دور میں مراسیل کی حجیت پر اجماع تھا تو اسی طرح ان کے بعد تابعین نے اسی حجت کو بذریعہ اجماع برقرار رکھا لہٰذا اگر مراسیل صحابہ حجت ہیں تو مراسیل تابعین بھی حجت ہیں اور دونوں ادوار میں خبر مرسل کی حجیت کی دلیل ان ادوار کے علماء کا اس کی قبولیت پر اجماع ہے۔

(۴) عہد نبوی ﷺ سے آج تک یہ ایک روایت چلی آ رہی ہے کہ علماء کرام خبر مرسل کے بارے میں کہتے ہیں (قال رسول اللہ ﷺ) اور بے شمار کتب احادیث مرسل روایات سے بھری پڑی ہیں اور امت میں سے کسی نے بھی علماء کے اس عمل کی مخالفت نہیں کی اگر مرسل مردود ہوتی تو علماء کرام کو اس طرح روایت

---

[1] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ص ۱۴۱ نیز ملاحظہ فرمائیں ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۷۵۔ امیر بادشاہ، تیسیر التحریر، ج ۳، ص ۱۰۲۔ ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص ۶۵۔

کرنے سے روک دیا جاتا لیکن آج تک یہ نہیں ہوا پس صدیوں سے علماء کا یہ تعامل مرسل کی حجیت پر اجماع ہے۔

(۵) یہ علماء کرام کی عادت ہے کہ جب کوئی ثقہ اور عادل شخص انہیں راوی کی عدالت کے بارے میں بتائے تو وہ اس کی بات مان کر تحقیق کا راستہ چھوڑ دیتے ہیں لہٰذا خبر مرسل کے راویوں کی تحقیق میں بھی یہی طریقہ اپنایا جائے گا۔

(۶) مخالفین کا یہ اعتراض کہ راوی کے اوصاف سے جہالت، حدیث کی حجیت ختم کر دیتی ہے صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جب کوئی ثقہ مرسلاً روایت کرے گا اور تو اس نے لازماً راوی کے حالات کی تحقیق کی ہوگی اور اس کی حدیث قبول نہ کرنا اس ثقہ پر غفلت کا الزام ہے۔ دوسری طرف اگر وہ ہمیں اس حدیث کی سند بتائے اور راوی کی عدالت کی تصدیق بھی کر دے تو کیا یہ ممکن ہے کہ ہم اس کی تصدیق کو نہ مانیں۔ جب ہم اس کی وہ تصدیق تقلیداً مانتے ہیں تو اس کے ارسال کو بھی ہمیں تقلیداً ماننا پڑے گا۔[1]

(۷) علماء کی خبر واحد کی اسناد اور اس کے راویوں کے حالات کی تحقیق سے یہ بات قطعاً ثابت نہیں ہوتی کہ خبر واحد حجت نہیں بلکہ ان کی اس امر میں مشغولیت کا مقصد خبر واحد کو مختلف ذرائع سے سننا ہوتا ہے۔ اور جس طرح خبر واحد کی صحت کو جانچنے کا ایک ذریعہ اس کی سند اور اس کے راویوں کے حالات کی پڑتال ہے اسی طرح دوسرا ذریعہ ارسال ہے۔ اس لیے خبر مرسل کو قابل حجت مان لینے سے خبر واحد کی صحت کو پہلے طریقہ سے جانچنے کی نفی ہوتی ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت ختم ہوتی ہے۔

(۸) خبر مرسل کی عدم حجیت کے قائلین کا ائمہ کرام پر ضعیف اور جھوٹے راویوں سے روایت کرنے کا اعتراض اس وجہ سے لغو ہے کہ تمام ائمہ راویوں کے حالات

---

[1] سمرقندی۔ میزان الاصول، ص ۴۳۸ نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج ۱، ص ۱۳۷۔ امیر بادشاہ تیسیر التحریر، ج ۳، ص ۱۰۴۔

سے آگاہ نہ کرتے تو ان کی مراسیل پر اعتراض کیا جا سکتا تھا لیکن ہم ان سے اس امر کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔

(۹) امام شافعی کی بیان کردہ شرائط کے بارے میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ یہ بات عقلاً بھی محال ہے کہ دو غیر مقبول روایتیں مل کر مقبول روایت بن جائیں۔ جب ان کے نزدیک مرسل فی نفسہ مردود ہے تو دو راویوں کی مرسل روایات مل کر کیسے مقبول بن جائیں گی مزید یہ کہ امام شافعی کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ مرسل روایات کو نہیں مانتے تھے ان پر الزام ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ مرسل روایات کو قابل حجت سمجھتے تھے۔[1]

ان دلائل کے علاوہ ابن جریر طبری ذکر کرتے ہیں کہ تمام تابعین کا مراسیل کی قبولیت پر اجماع تھا اور دوسری صدی ہجری کے آخر تک کوئی بھی ان کا انکار نہیں کرتا تھا۔[2]

اسی طرح ابوالولید الباجی کی رائے میں مراسیل کی حجیت کا انکار ایک بدعت ہے جو دو صدیوں کے بعد شروع ہوئی اور اس سے قبل ائمہ کی مراسیل بغیر کسی اعتراض کے قبول کی جاتی تھیں۔[3]

ان تینوں آراء کو سامنے رکھ کر اور ان کی دلیلوں کو مطالعہ کرنے سے جو رائے سب سے قوی نظر آتی ہے وہ پہلی رائے یعنی مرسل کا حجت نہ ہونا ہے۔ لیکن اس کے قبول کرنے سے دین میں کافی حرج واقع ہوتا ہے اور اجماع تابعین اور تعامل علما کی نفی ہوتی

---

[1] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، محولہ بالا ایڈیشن، ص ۱۷۳ نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار، محولہ بالا ایڈیشن، ج ۳، ص ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، محولہ بالا ایڈیشن، ج ۱، ص ۳۶۱۔ شریف تلمسانی۔ مفتاح الوصول، محولہ بالا ایڈیشن، ص ۲۵، ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، محولا ایڈیشن، ص ۹۷۔ ابوالحسین بصری۔ المعتمد، ج ۲، ص ۱۵۱۔

[2] ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ص ۵۷۷ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، محولہ بالا ایڈیشن، ص ۶۴۔ ۶۵۔

[3] ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۷۵۔

ہے لہٰذا دین کے عمومی مزاج اور مذکورہ بالا دلائل کے پیشِ نظر جمہور کی رائے اقرب الی الحق اور قرین قیاس ہے۔ اگر یہ رائے نہ مانی جائے تو دین کے بے شمار احکام کے ضائع ہونے کا خطرہ ہے۔ جو ان ائمہ تابعین سے ثابت ہیں اور دور حاضر میں ان پر عمل ہو رہا ہے جیسے تیسری رائے سے ظاہر ہے۔

۳۔ مراسیل عدول

مرسل حدیث کی تیسری قسم وہ ہے جو خیر القرون کے بعد کچھ لوگ حدیث کی سند کو ختم کر کے اسے "قال رسول الله ﷺ" سے شروع کریں مثلاً امام بخاریؒ نے اپنی کتاب الجامع الصحیح میں کئی حدیثیں اس طرح سے بیان کی ہیں "قال الامام البخاری قال رسول الله ﷺ كذا" اور امام بخاری کی طرح متعدد علماء اصول، فقہاء اور محدثین نے اپنی کتب میں لاتعداد حدیثیں اس طرح نقل کی ہیں کہ انہوں نے ان کی سند نہیں بیان کی بلکہ سند ساقط کر کے صرف متن حدیث بیان کر دیا ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں اس کو تعلیق اور اس حدیث کو معلق کہتے ہیں۔ علماء اصول اس کو منقطع یا مرسل میں شمار کرتے ہیں۔ اس قسم کی حدیث کو قبول کرنے میں علماء اصول میں تین آراء پائی جاتی ہیں۔

(۱) یہ مراسیل کسی صورت میں بھی مقبول نہیں۔

(۲) یہ مراسیل مقبول ہیں۔

(۳) خیر القرون کے بعد کی مراسیل کچھ شروط کے ساتھ مقبول ہیں

ا۔ پہلی رائے

اس رائے کے حاملین کے دلائل سابقہ اوراق پہ تفصیل سے گزر چکے ہیں ان کی جو رائے مراسیل خیر القرون کے بارے میں ہے وہی اس کے بعد کے زمانے میں آنے والا علماء کی مرسل روایات کے بارے میں ہے جیسے امام شافعی فرماتے ہیں۔

"اور جو بھی ہوش مند اور بصیرت علمی سے غور کرے گا وہ کبار تابعین کے بعد

آنے والے افراد کی مرسل کو قبول کرتے ہوئے وحشت محسوس کرے گا اور وہ مراسیل عدول کو قابل حجت نہیں مانتے۔''[1]

۲۔دوسری رائے

دوسری رائے کرخی کی ہے کہ ہر زمانہ میں جس کی روایت مسند قبول کی جاسکتی ہے اس کی روایت مرسل بھی قبول کی جائے گی کیونکہ اگر مراسیل تابعین کو ہم تابعین پر اعتماد کی وجہ سے قبول کرتے ہیں تو باقی تمام ادوار کی مراسیل بھی اسی اعتماد پر قیاس کرتے ہوئے قابل قبول ہیں۔جیسے وہ فرماتے ہیں۔

"ونحن لا نفرق بين مراسيل اهل الامصار، ومن كان تقبل روايته مسنداً تقبل روايته مرسلاً"[2]

اور ہم مختلف علاقے (زمانے) کے لوگوں کی مرسل روایات میں فرق نہیں کرتے۔مزید یہ کہ جس کی مسند روایت قبول کی جائے گی اس کی مرسل روایت بھی قبول کی جائے گی۔

کرخی اس رائے میں منفرد میں اور دوسرے مکاتب فقہ حتی کہ جمہور احناف بھی ان سے رائے میں اتفاق نہیں کرتے۔

۳۔تیسری رائے

تیسری رائے یہ ہے کہ خیر القرون تک کی مرسل روایات قابل قبول ہیں کیونکہ اس زمانے کی سچائی اور عدل کی ضمانت رسول اللہ ﷺ نے حدیث خیر القرون میں دی ہے۔ آپ نے یہ پیشین گوئی کی ہے کہ ان تینوں زمانوں کے بعد جھوٹ پھیل جائے گا۔ان تینوں زمانوں کے بعد کی تمام مرسل روایات غیر مقبول ہیں،سوائے ان بڑے ائمہ کرام کے جن کے بارے میں امت میں یہ بات تواتر کی حد تک مشہور ہو کہ وہ بہت بڑے

---

[1] امام شافعی۔کتاب الرسالہ،ص ۴۶۸۔۴۷۰۔

[2] سرخسی۔اصول السرخسی،ج ۱،ص ۳۶۳۔

صاحب علم اور عادل ہیں اور وہ صرف عادل لوگوں سے روایت کرتے ہیں۔ کسی عالم کے بارے میں ایسی صورت حال ہو تو ان کی مرسل روایات مقبول ہوں گی لیکن اگر یہ صورت حال نہ ہو تو خیر القرون کے بعد کسی کی بھی مرسل روایت حجت تصور نہیں ہوگی۔ احناف میں سے ابوبکر رازی اور عیسیٰ بن ابان اس رائے کی طرف مائل ہیں۔[1]

ان تینوں نظریوں میں پہلا اور دوسرا نظریہ ناقابل عمل ہیں جیسا کہ گزشتہ صفحات میں واضح ہو چکا ہے۔[2] البتہ تیسرا نظریہ یعنی ہر زمانہ کے صاحب علم عادل لوگوں کی مراسیل حجت ہوسکتی ہیں قابل قبول ہے اور جمہور علماء نے اسی قول کو راجح قرار دیا ہے اس لیے وہ ائمہ محدثین مثلاً مولفین صحاح ستہ ومسانید کی مرسل روایتیں قبول کر لیتے ہیں۔[3]

۴۔ مراسیل جو کسی اور ذریعہ سے مسند بھی ہوں

یہ وہ مراسیل ہیں جنہیں کسی تابعی تبع تابعی یا کسی اور راوی نے مرسلاً روایت کیا ہو، مگر کسی اور راوی نے اسے باقاعدہ سند کے ساتھ بھی روایت کیا ہو۔ اس روایت کی علماء اصول کے نزدیک دو حیثیتیں ہو جائیں گی، ایک حیثیت سے یہ مرسل ہوگی اور دوسری حیثیت سے یہ مسند اس کے بارے میں بھی علماء کی دو آراء ہیں، بعض کی رائے میں یہ حدیث مقبول نہیں کیونکہ اس میں ایک طرف سے انقطاع نے اس کے اندر ضعف پیدا کر دیا ہے لہٰذا یہ دونوں طرح سے قبول نہیں کی جائے گی۔[4]

دوسری رائے شافعیہ اور جمہور احناف کی ہے ان کے نزدیک اگر کوئی مرسل

---

[1] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج۳، ص ۲۷ نیز ملاحظہ فرمائیں۔ امیر بادشاہ، تیسیر التحریر، ج۳، ص ۱۰۲۔ صدر الشریعہ، التوضیح مع التلویح، ج۲، ص ۴۲۹ ابوالحسن بصری۔ المعتمد، ج۲، ص ۱۴۴۔

[2] دیکھیے تفصیل مقالہ ہذا، باب ہذا، عنوان مراسیل۔

[3] دیکھیے سیوطی۔ تدریب الراوی، محولہ بالا ایڈیشن، ج۱، ص ۲۷۔۲۶۔

[4] سبکی۔ الابہاج فی شرح المنہاج، ج۲، ص ۳۴۳ نیز ملاحظہ فرمائیں فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۷۳۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج۲، ص ۳۶۴۔

حدیث کسی اور ذریعہ سے مسند بھی ہو تو وہ حجت ہے اور شافعیہ اس وجہ سے حضرت سعید بن المسیب کی مرسل روایات کو حجت مانتے ہیں کیونکہ وہ دوسرے طریقہ سے مسند بھی ہیں۔ حتیٰ کہ بعض شوافع مراسیل صحابہ کے بارے میں بھی اس رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔[1]

ان کے نزدیک حدیث مسند اپنے راویوں کے حال کو بیان کر رہی ہوتی ہے لیکن مرسل اس بارے میں خاموش ہوتی ہے اس لیے دونوں میں ٹکراؤ نہیں بلکہ وہ ایک دوسرے کو تقویت دے رہے ہیں۔[2]

مرسل اور مسند میں سے قوی حدیث

حدیث مسند کی حجیت پر تمام علماء اصول متفق ہیں۔[3] لیکن اگر حدیث مسند و مرسل میں تعارض ہو تو اس صورت میں کس حدیث کو ترجیح دی جائے گی؟ اس امر میں بھی علماء کے درمیان اختلاف ہے اور تین آراء پائی جاتی ہیں۔ بعض کے نزدیک مرسل راجح ہے اور کچھ کی رائے میں مسند راجح ہے اور چند کے نزدیک دونوں کا درجہ برابر ہے۔

۱۔ مرسل کو مسند پر فوقیت ہے

مالکیہ میں القرافی اور احناف میں عیسیٰ بن ابان اور بزدوی کے رائے میں حدیث مرسل مسند سے زیادہ قوی ہے ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) جب کوئی صحابی، تابعی، تبع تابعی یا بڑا عالم حدیث ارسال کرتا ہے تو راویوں کی مکمل تحقیق اور ان کی عدالت کے بارے میں مکمل یقین کر کے اسے اللہ کے نزدیک اپنے ذمہ لے لیتا ہے۔

(۲) حدیث مسند میں راوی سند بتا کر تحقیق کا معاملہ سامع کے سپرد کر دیتا ہے کیونکہ

---

[1] شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۴۷، نیز ملاحظہ فرمائیں ابوالحسین بصری۔ المعتمد، ج ۲، ص ۱۵۱، امام شافعی۔ کتاب الرسالہ، ص ۴۶۳۔ بدخشی الدخشی، ج ۲، ص ۳۶۹۔

[2] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۴۵۔

[3] رجوع فرمائیں مقالہ ہذا، باب ہذا۔

اسے وہ یقین جو مراسل میں حاصل ہوتا ہے نہیں ہوتا۔ ان کے نزدیک بعض اوقات مرسل کا راوی ستر سے بھی زیادہ راویوں سے حدیث سن کر اس کا ارسال کرتا ہے اسے لیے مرسل، خبر مشہور کی طرح ہے لیکن یہ مشہور کے حکم میں داخل نہیں ہوگی۔ کیونکہ مرسل کی یہ قوت اجتہاد کے ذریعہ ثابت ہے، جو قیاس کی مانند ہے اور اس سے کتاب اللہ کا نسخ یا اس پر اضافہ جائز نہیں لیکن یہ عام خبر احاد سے قوی ہوگی۔[1]

۲۔مرسل اور مسند برابر ہیں

اس رائے کا اظہار عبدالعزیز بخاری نے عبدالجبار قاضی کے حوالہ سے کیا ہے ان کے نزدیک تعارض کی صورت میں دونوں برابر ہیں اور کسی کو کسی پر فوقیت نہیں اور فقیہہ کو اختیار ہے کہ جس حکم کو چاہے اختیار کرے اور جس کو چاہے چھوڑ دے۔[2]

۳۔مسند کو مرسل پر فوقیت ہے

جمہور احناف مالکیہ اور باقی تمام علماء اصول کے نزدیک مسند کو ہر لحاظ سے مرسل پر فوقیت حاصل ہے کیونکہ جب راوی، مروی عنہ کا نام بتا دے تو سامع اس کے حالات کی تحقیق کر کے اطمینان حاصل کر سکتا ہے اور یہ ایک فطری امر ہے کہ انسان کی اپنی تحقیق دوسرے کی تحقیق سے زیادہ باعث اطمینان ہوتی ہے۔ مزید یہ کہ شریعت کے اکثر احکام خبر مسند کے ذریعہ وارد ہوئے ہیں اگر مرسل کو اس پر فوقیت دے دی جائے تو اس سے احکام میں خلل واقع ہونے کا خطرہ ہے۔ ان کی رائے میں خبر مسند کا انکار اصل میں اہل بدعت کا طریقہ ہے اور مرسل کو مسند پر ترجیح دینا بھی انکار کی ایک قسم ہے۔[3]

---

[1] قرافی۔ شرح تنقیح الفصول، ص ۱۶۴ نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۳، ص ۷۲۵۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۶۱۔ صدر الشریعہ۔ التوضیح مع التلویح، ج ۲، ص ۴۲۸۔ نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۴۴۔

[2] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۳، ص ۷۲۵۔

[3] شریف تلمسانی۔ مفتاح الوصول فی علم الاصول، ص ۲۵ نیز ملاحظہ فرمائیں۔ عبدالعزیز بخاری۔ ☜

منقطع باطن

منقطع وہ خبر واحد ہے جس کی سند میں انقطاع ہو۔ وہ قرآن، حدیث اور عقل سلیم کے خلاف ہو یا اس کے نقل کرنے والے میں کوئی ایسی خامی ہو جس سے اس کی روایت قبول نہ کی جا سکے۔ اگر انقطاع سند میں ہے تو وہ منقطع ظاہر ہے کیونکہ سند کا انقطاع تو حدیث کی سند کی جانچ پڑتال سے معلوم ہو جاتا ہے مثلاً حضرت سعید بن المسیب جو تابعی تھے، اگر حدیث کو مرفوعاً روایت کریں تو سند کا انقطاع فوراً ظاہر ہو جائے گا۔ اس حدیث کو مرسل کہتے ہیں جس کا بیان گزر چکا ہے۔[1]

اگر حدیث مسند ہے یعنی اس کی سند متصل ہے، اور اس کی سند میں کہیں انقطاع نہیں لیکن اس میں انقطاعِ سند کے علاوہ کوئی اور خامی ہو مثلاً وہ حدیث قرآن، سنت متواتر سنت مشہور یا ائمہ صحابہ کے اقوال سے معارض ہو یا عموم بلوی کے خلاف ہو یا اس کا راوی وہ اوصاف جن کا ایک راوی میں اعتبار کیا جاتا ہے، پورے نہ کرتا ہو تو ایسی حدیث کو منقطع باطن کہیں گے۔ مزید منقطع باطن کی بھی دو اقسام ہیں (۱) اگر انقطاع معارضہ یا عموم بلوی کی مخالفت کی وجہ سے ہے تو وہ منقطع باطن معنوی کی پہلی قسم ہو گی۔ (۲) اور اگر یہ وجہ نہیں تو وہ منقطع باطن معنوی کی دوسری قسم ہو گی۔[2]

منقطع باطن معنوی (پہلی قسم)

منقطع باطن معنوی وہ خبر واحد ہے جس کی سند متصل ہو مگر اس میں ان چار وجوہ میں سے کوئی وجہ پائی جاتی ہو۔

[ت] کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۳، ص ۲۷۔ عبدالعلی بحرالعلوم، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج ۲، ص ۱۷۶۔ امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج ۳، ص ۱۰۴۔ شیرازی، کتاب اللمع، ص ۱۶۴۔ شنقیطی۔ مذکرہ فی اصول الفقہ، ص ۱۷۱۔

[1] رجوع فرمائیں مقالہ ہذا، باب ہذا۔

[2] ملا جیون۔ نور الانوار شرح المنار مع کشف الاسرار، ج ۲، ص ۴۵ نیز ملاحظہ فرمائیں نظام الدین شاشی، اصول الشاشی، ص ۷۶۔

(۱) وہ قرآن مجید کے خلاف ہو۔
(۲) وہ سنت متواتر یا مشہور کے خلاف ہو۔
(۳) اس کی ائمہ صحابہ مخالفت کریں۔
(۳) وہ عموم بلوی کے خلاف ہو۔[۱]

ایسی خبر واحد جو قرآن مجید کے خلاف ہو

جمہور فقہاء اس مسئلہ پر متفق ہیں کہ اگر خبر واحد قرآن مجید، سنت متواترہ اور اجماع کے مخالف ہو تو وہ بے بنیاد یا منسوخ ہے۔ [۲] لیکن اگر خبر واحد قرآن کے مخالف ہو تو شافعیہ کے نزدیک اگر وہ خبر مسند ہے تو صرف قرآن اس کا ناسخ نہیں ہوسکتا بلکہ ضروری ہے کہ قرآن کے ساتھ سنت بھی اس کو منسوخ کر رہی ہو۔[۳]

ماوردی شافعیہ کے اس نقطہ نظر کو واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر قرآن اور حدیث بالکل ایک دوسرے کی نفی کر رہے ہوں تو اس کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) کتاب کو سنت پر فوقیت دی جائے گی کیونکہ سنت قرآن مجید کو منسوخ نہیں کرسکتی۔
(۲) سنت کو کتاب پر فوقیت دی جائے گی کیونکہ امام شافعی کے نزدیک سنت کو صرف کتاب منسوخ نہیں کرسکتی۔
(۳) کتاب وسنت دونوں کو برابر مقام دیا جائے۔ اس آخر صورت میں شافعی نقطہ نظر کے حامل علماء تین آراء رکھتے ہیں۔

الف) قرآن مجید کے احکام پر عمل کیا جائے گا کیونکہ وہ اوّلین ماخذ ہے اور حدیث میں وارد ہے۔

تکثرلکم الآحادیث من بعدی فاذا روی لکم عنی حدیث فاعر ضوہ علی کتاب اللہ تعالیٰ فما وافق کتاب اللہ تعالیٰ

---

۱ حسام الدین۔ الحسامی مع النامی، ج۱، ص۱۴۱۔۱۴۲۔
۲ رجوع فرمائیں مقالہ ہذا، باب چہارم، (خبر واحد)
۳ امام شافعی۔ کتاب الرسالہ، ص۲۲۲۔

فا قبلوه وما خالفوه فردوه.[1]

میرے بعد تمہارے سامنے میری بے شمار احادیث پیش کی جائیں گی پس ان میں سے جو قرآن کے موافق ہو اسے قبول کرلو اور جو مخالف ہو اسے رد کردو۔

ب) سنت پر عمل کیا جائے گا کیونکہ سنت کا بیان خاص ہے اور قرآن کا عام اور اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے۔

ما اتاكم الرسول فخذوه ''اور جو تمہیں رسول دے اس کو لے لو۔''[2]

ج) توقف کیا جائے یہاں تک کہ کسی ایک کے حق میں کوئی واضح دلیل مل جائے ان تینوں آراء سے ہٹ کر ماوردی کی رائے میں اگر سنت قرآن کے عام کو خاص کر رہی ہے تو سنت پر عمل کیا جائے گا اور اگر سنت قرآن کو منسوخ کر رہی ہے تو پھر قرآن پر عمل ہوگا اور سنت کو چھوڑ دیا جائے گا۔[3]

احناف کے نزدیک خبر واحد سے قرآن کے ظاہر معنی کو چھوڑا جا سکتا ہے اور نہ ہی منسوخ کیا جا سکتا ہے کیونکہ اصل متن ہے اور معنی اس کی فرع اور قرآن کا متن سنت کے متن سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے کیونکہ اس کے ثبوت میں کوئی شبہ نہیں اور خبر واحد کے اتصال اور معنی دونوں میں شبہ ہے۔ ان کے نزدیک خبر واحد نہ تو قرآن کے عام حکم کی تخصیص اور نہ ہی اس پر اضافہ کر سکتی ہے۔[4] اس لیے احناف کی رائے میں وہ تمام

---

[1] سنن دارقطنی۔ کتاب الاقضیہ والاحکام، حدیث نمبر ۱۷۔

[2] الحشر۔ ۷۔

[3] ماوردی۔ ادب القاضی، ج ۱، ص ۴۴۱۔ ۴۴۳ نیز ملاحظہ فرمائیں امام شافعی۔ کتاب الرسالہ، ص ۱۰۶، ۱۰۸، ۲۲۱۔ شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۷۱۔

[4] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۷۵ نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج ۱، ص ۱۵۷، ۱۵۸۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۶۵۔ امیر بادشاہ تیسیر التحریر، ج ۳، ص ۱۱۲۔ مقالہ ہذا، باب چہارم، خبر واحد۔

احادیث جو قرآن سے ٹکرائیں منقطع اور نا قابل عمل ہیں مثلاً بسرہ بنت صفوان نے ایک حدیث روایت کی ہے۔

من مس ذکرہ فلا یصلی حتی یتوضأ۔[1]

جو شخص اپنا عضو تناسل چھولے وہ نماز نہ پڑھے جب تک وضو نہ کرلے۔

یعنی عضو تناسل کو چھونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ خبر واحد ہے اور طہارت کے بارے میں اس نص قرآنی کے مخالف ہے۔

فیۃ رجال یحبون ان یتطھروا[2]

اس مسجد میں ایسے لوگ ہیں جو خوب پاک صاف رہنا پسند کرتے ہیں۔

یہ آیت اہل قبا کے بارے میں نازل ہوئی تھی جو پانی سے استنجا کرتے تھے اور یہ ممکن نہیں یہ طہارت کرتے ہوئے عضو خاص کو نہ چھوا جائے۔ اگر اس عمل سے وضو ٹوٹ جاتا تو پانی سے استنجا کرنے کی تعریف نہ کی جاتی اور نہ اس سے طہارت جائز ہوتی۔ اس امر کی مزید تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مٹی کے ڈھیلے سے استنجا کرنے کے بعد وضو کرلے اور پانی سے استنجا کرنا بھول جائے تو اس کا وضو ہو جائے گا لیکن اگر وہ شخص وضو کی حالت میں دوبارہ پانی سے صرف استنجا کرے اور اس کے بدن سے کوئی نجاست نہ نکلے تو احناف کے نزدیک اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا حالانکہ استنجا شرم گاہ کو ہاتھ لگائے بغیر ممکن نہیں۔[3]

اسی طرح حضرت فاطمہ بنت قیس سے مروی ہے کہ

طلقنی زوجاً ثلاثاً فلم یجعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سکنی ولا نفقہ۔[4]

---

[1] سنن النسائی۔ کتاب الوضو۔ باب الوضو من مس ذکرہ۔

[2] التوبہ: ۱۰۸۔

[3] نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی، ص ۷۷۔

[4] صحیح بخاری۔ کتاب الطلاق، باب قصہ فاطمہ بنت قیس، نیز ملاحظہ فرمائیں موطا امام مالک کتاب الطلاق، باب ما فی نفقۃ المطلقہ حدیث نمبر ۱۲۲۵۔ سنن ابن ماجہ۔ ابواب الطلاق باب المطلقہ ثلاثہ، ہل لھا سکنی ونفقہ نمبر ۲۰۴۵۔

مجھے میرے خاوند نے تین طلاقیں دے دیں لیکن رسول اکرم ﷺ نے میرے لیے رہائش ونفقہ کا فیصلہ نہ کیا۔

یعنی ان کو طلاق کے بعد ان کے خاوند کے گھر میں رہائش ملی نہ دوران عدت ان کے خرچ کا ان کی طرف سے اہتمام ہوا اور اس کا فیصلہ ان کے بقول خود رسول اللہ ﷺ نے کیا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں حکم دیا ہے۔

اسکنو هن من حيث سكنتم من وجد كم[1]

ان کو (زمانہ عدت میں) اس جگہ رکھو جہاں تم رہتے ہو جیسی کچھ بھی جگہ تمہیں میسر ہو،

اس آیت کے مطابق طلاق کے بعد دوران عدت عورت کو رہائش اور اس کے نان نفقہ کا اہتمام مرد کی ذمہ داری ہے لیکن حدیث اس آیت سے متصادم ہے۔ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لیے دونوں اشیاء کا فیصلہ نہیں کیا۔[2]

حضرت عمر نے بھی حضرت فاطمہ بنت قیس کی اسی حدیث کے بارے میں کہا تھا کہ ہم اس کی وجہ سے قرآن کو نہیں چھوڑ سکتے۔[3] کیونکہ یہ احادیث قرآن سے متصادم ہیں، اس لیے احناف کے نزدیک قرآن کے ظاہری معنی پر عمل کرنا ضروری ہے اور یہ حدیثیں اور ان کی طرح دوسری حدیثوں کو بسبب انقطاعِ باطن ترک کر دیا جائے گا۔[4]

ایسی خبر واحد جو متواتر یا مشہور سنت کے خلاف ہو

انقطاع باطن معنوی کی دوسری قسم وہ خبر واحد ہے جو سنت متواترہ یا مشہور کی

---

1 الطلاق:٦۔

2 نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج٢، ص٥٠ نیز ملاحظہ فرمائیں صدر الشریعہ، التوضیح مع التلویح، ج٢، ص٤٢٨۔

3 سرخسی۔ اصول السرخسی، ج١، ص٣٣٣۔

4 نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی، ص٧٧ نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج١، ص١٤٢۔

مخالف ہو کیونکہ یہ دونوں خبریں خبر واحد سے قوی ہوتی ہیں۔اس لیے ان سے معارضہ خبر واحد کو منقطع بنا دیتا ہے۔[1] مثلاً حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے کہ

"فضی رسول الله ﷺ بشاھد و یمین"[2]

رسول اللہ ﷺ نے ایک گواہ اور ایک قسم سے فیصلہ فرمایا یہ خبر واحد ہے اور اس حدیث مشہور کی مخالفت کر رہی ہے۔

البینة علی المدعی والیمین علی من انکر علیه [3]

بار ثبوت مدعی پر ہے اور جو شخص انکار کرے اس پر قسم لازم ہے۔

کیونکہ یہ حدیث دوسری مشہور حدیث کے مخالف ہے۔اس لیے اس پر عمل نہیں ہو گا۔اسی طرح علماء اصول کے نزدیک جب خبر واحد مشہور یا متواتر کے خلاف ہو گی منقطع شمار ہو گی اور ترک کر دی جائے گی۔[4] لیکن شافعیہ کے نزدیک قولی حدیث کو قولی حدیث سے اور فعلی حدیث کو فعلی سے منسوخ کیا جائے گا اور بعض کے نزدیک دونوں ایک دوسرے کو منسوخ کر سکتے ہیں کیونکہ دونوں سنت ہیں اس لیے دونوں برابر ہیں۔[5]

خبر واحد جس کی ائمہ صحابہ مخالفت کریں

اگر عہد صحابہ میں ان کے درمیان کسی مسئلہ پر اختلاف رونما ہوا اور انہوں نے اس موقع پر کسی راوی کی کوئی حدیث ترک کر کے اپنی رائے سے فیصلہ دیا اور وہ تمام صحابہ میں

---

1. صدر الشریعہ۔التوضیح مع التلویح، ج ۲، ص ۴۳۲ نیز ملاحظہ فرمائیں امام شافعی۔کتاب الرسالہ، ص ۴۰۱۔
2. سنن ابی داود۔ابواب الاحکام، باب القضاء بالشاهد والیمین، حدیث نمبر ۳۲۹۰۔
3. خطیب تبریزی ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ۔مشکاۃ المصابیح۔بیروت۔المکتب الاسلامی۔۱۹۸۴ء کتاب الامارۃ والقضاء، باب الاقضیۃ والشهادت الفصل الاول، حدیث نمبر ۳۷۵۷۔
4. سرخسی۔اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۶۵ نیز ملاحظہ فرمائیں نسفی۔کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۵۲۔شیرازی۔کتاب اللمع، ص ۱۹۰۔
5. ماوردی۔ادب القاضی۔شیرازی۔کتاب اللمع، ص ۱۹۰۔

مروج ہوگیا تو یہ بھی اس حدیث کے انقطاع باطنی کی ایک دلیل ہے۔ کیونکہ صحابہ کرام دین کی بنیاد ہیں اگر وہ حدیث کی مخالفت کر کے اپنی رائے سے کام لے رہے ہوں، تو ظاہر ہوتا ہے کہ حدیث میں کوئی خامی ہے اس لیے ایسی حدیث بھی ترک کردی جائے گی مثلاً نابالغ پر وجوب زکوٰۃ کے بارے میں صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا تو انہوں نے اس مسئلہ پر اپنی رائے اور اجتہاد سے کام لیا اور اس مسئلے پر موجود اس حدیث سے استدلال نہ کیا۔

"من ولي يتيماً فليتجر اله ولا يتركه حتى تاكله الصدقة"[1]

جو کسی ایسے یتیم کا ولی ہو جس کے پاس مال بھی ہو اس کو چاہیے کہ وہ اس مال کو تجارت میں لگا دے تاکہ صدقہ سے وہ مال ختم نہ ہو جائے۔

اس لیے یہ حدیث قابل حجت نہیں ہے۔[2]

ایسے یہ حدیث

الطلاق بالرجال و العدة بالنساء [3]

طلاق کا اعتبار مرد اور عدت کا اعتبار عورت کے لحاظ سے ہوگا۔

یعنی اگر مرد آزاد ہے تو وہ عورت کو تین مرتبہ طلاق دے گا، چاہے وہ آزاد ہو یا لونڈی لیکن غلام دو مرتبہ طلاق دے گا اور عدت کا اعتبار عورت (آزاد یا لونڈی) کے مطابق ہوگا۔[4] صحابہ کرام میں اس مسئلے پر جب اختلاف ہوا تو یہ حدیث موجود تھی مگر انہوں نے اس سے استدلال نہیں کیا اس سے اس حدیث کا انقطاع ثابت ہوتا ہے۔

---

[1] جامع ترمذی۔ کتاب الزکاۃ۔ باب ماجاء فی زکاۃ مال الیتیم، حدیث نمبر ۶۳۶۔

[2] فخر الاسلامی بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۷۹ نیز ملاحظہ فرمائیں نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲، ص ۵۳۔

[3] موطا امام مالک۔ کتاب الطلاق، باب ماجاء فی طلاق العبد و جامع عدۃ الطلاق، حدیث نمبر ۱۲۳۱۔

[4] مولوی شریف۔ شرح التوضیح مع التلویح، ج ۲، ص ۴۳۲۔

احناف کے نزدیک اس قسم کی تمام احادیث منقطع باطن اور نا قابل حجت ہیں۔[1]

لیکن مالکیہ کے نزدیک صحابہ کا حدیث پر عمل نہ کرنے سے حدیث منقطع نہیں ہوتی کیونکہ شارع رسول اللہ ﷺ ہیں نہ کہ صحابہ کرام، ممکن ہے انہوں نے کسی وقتی مصلحت کی وجہ سے اس کی مخالفت کی ہو۔[2]

خبر واحد جو عموم بلوی کے خلاف ہو

اگر خبر واحد کسی ایسے واقعہ کے بارے میں جو لاتعداد لوگوں کے سامنے پیش آیا ہو، لیکن اس کو نقل کرنے والے ایک یا دو شخص ہوں تو ایسی خبر بھی فقہاء کے نزدیک منقطع شمار ہوگی۔[3]

اور اگر حدیث کسی ایسے امر کے بارے میں ہو جس میں عموماً انسان مبتلا رہتے ہوں، یعنی ایسے معاملات ہو جو رات دن پیش آتے ہیں لیکن جس کو عموم بلوی کہتے ہیں اس کے راوی ایک یا دو ہوں تو کیا وہ خبر بھی منقطع شمار ہوگی اس بارے میں احناف کے نزدیک وہ خبر منقطع ہے، لیکن جمہور اس کو مسند مانتے ہیں۔

احناف کی رائے

احناف کے نزدیک ایسے معاملات جو رات دن پیش آتے ہیں اور ہر عام و خاص اس میں مبتلا رہتا ہو، ان کے بارے میں شرعی حکم خبر مشہور سے ثابت ہوگا نہ کہ خبر واحد کے ذریعے۔ ان کے نزدیک اگر ایک عمل رسول اللہ ﷺ تمام صحابہ کے سامنے سرانجام دیتے ہیں مگر اس کے راوی ایک یا دو ہوں تو یہ راوی کے سہو اور حدیث کی عدم صحت کی دلیل ہے۔[4] اور جب معاملہ ہر عام و خاص سے متعلق ہو تو آپ ﷺ نے اس کی تعلیم تمام

---

[1] مولوی شریف۔ شرح التوضیح مع التلویح، ج ۲، ص ۳۲۴ نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج ۱، ص ۱۴۲۔

[2] شریف تلمسانی۔ مفتاح الوصول فی علم الاصول، ص ۱۵۔

[3] شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۹۰۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۶۱۔

[4] نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی، ص ۷۷۔

لوگوں کو کیوں نہیں دی؟ صرف ایک آدمی کو اس بارے میں علم ہو تو اور باقی اس بارے میں لاعلم ہوں اور مزید یہ کہ وہ تمام اس حکم پر عمل بھی نہ کرتے ہوں، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ راوی کو سہو ہو گیا ہے یا وہ حکم منسوخ ہو گیا ہے۔[1]

اس کی مثال ایک وہ حدیث ہے جس میں آپ نے فرمایا جو اپنے آلہ تناسل کو چھوئے اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے، یہ حدیث صرف بسرہ بنت صفوان سے مروی ہے۔[2] اور دوسری حدیث جہری نمازوں میں سورۃ فاتحہ سے پہلے رسول اکرم ﷺ کا بسم اللہ زور سے پڑھنا ہے، وہ حدیث یہ ہے۔

"کان رسول الله ﷺ یجهر بسم الله الرحمان الرحیم"[3]

رسول اکرم ﷺ جہری نمازوں کا آغاز بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے کرتے تھے۔

اس حدیث کے راوی دو صحابہ حضرت ابو ہریرہ اور عبداللہ بن عباس ہیں۔

احناف کے نزدیک یہ حدیث اس لیے منقطع ہے کہ اس کا تعلق نماز سے ہے جس میں ہزاروں لوگ موجود ہوتے ہیں اگر آپ بسم اللہ زور سے پڑھتے تو اس کو روایت کرنے والے ان دو کے علاوہ دوسرے صحابہ کرام بھی ہوتے لیکن دوسرے صحابہ اس کو روایت کرتے ہیں اور نہ ہی اس پر عمل کرتے تھے۔[4]

اسی طرح احناف اس حدیث کو جس میں فجر کی نماز میں قنوت پڑھنے کا حکم، اور جو

1۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۶۱ نیز ملاحظہ فرمائیں سمرقندی۔ میزان الاصول، ص ۴۳۴۔ امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج ۳، ص ۱۱۳۔

2۔ فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص ۱۷۷، نیز ملاحظہ فرمائیں سمرقندی۔ میزان الاصول، ص ۴۴۵۔ امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج ۳، ص ۱۱۲۔ مقالہ ہذا، باب ہذا۔

3۔ جامع ترمذی۔ ابواب الصلاۃ۔ باب من رأی الجہر بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ حدیث نمبر ۲۴۵

4۔ نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی، ص ۷۷ نیز ملاحظہ فرمائیں نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲ ص ۵۲

صرف حضرت ابو ہریرہ اور حضرت انس سے مروی ہے۔[1] اس حدیث کو جس میں نماز میں رکوع کرتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین کا حکم ہے اور جو صرف حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے۔[2] اور حدیث کو جس میں جنازہ کو اٹھانے کے بعد وضو کرنے کا حکم ہے جو حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے[3] اور اس قسم کی تمام اخبار احاد کو منقطع تصور کرتے ہوئے انہیں نا قابل حجت سمجھتے ہیں کیونکہ اگر یہ حجت ہوتیں تو عہد صحابہ میں مشہور ہوتیں اور وہ اس پر عمل کرتے۔ اس میں دو مزید احتمالات بھی ہیں۔ اول یہ کہ تمام صحابہ کو اس خبر سے آ گاہی نہیں ہوئی اور یہ ممکن نہیں کیوں کہ صحابہ کرام ہر معاملہ میں قرآن و حدیث پر عمل کرنے میں معروف ہیں، دوم یہ کہ ان کو آ گاہی ہوئی ہو مگر انہوں نے اسے نہ مانا تو یہ بھی اس کے منقطع ہونے کی دلیل ہے۔[4]

جمہور کی رائے:

جمہور کے نزدیک ایسے معاملات جن میں ہر خاص و عام، شب و روز مبتلا ہوں جنہیں عموم بلوی کہتے ہیں، ان کے بارے میں خبر واحد قابل حجت ہے اور اس پر عمل لازم ہے۔ وہ اس کے لیے قرآن سے اجماع صحابہ سے اور عقل سے استدلال کرتے ہیں۔ ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں، قرآن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا

فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة یتفقهوا فی الدین و لینذرو قومهم . آلایة [5]

---

[1] صحیح بخاری۔ کتاب الوتر، باب القنوت قبل الرکوع و بعدہ حدیث نمبر ۹۵۶ نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ا، ص ۳۶۱

[2] صحیح بخاری۔ حدیث نمبر ۷۰۳، کتاب الجماعة والامامة، باب رفع الیدین اذا کبر و اذا رکع و اذا رفع۔ مزید تفصیل کے لیے مقالہ ھذا، باب ششم (خبر مطعون)

[3] تفصیل کے لیے مقالہ ہذا، باب ہفتم (راوی کی شروط) ۳

[4] عبدالحق حقانی، النامی شرح الحسامی، ج ا، ص ۱۴۲۔ نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲ ص ۵۳

[5] التوبہ: ۱۲۲

پس ایسا کیوں نہیں کرتے کہ ہر بڑی جماعت میں سے ایک مختصر جماعت نکلا کرے تا کہ باقی رہ جانے والے لوگ دین کا تفقہ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ جب یہ مجاہدین ان کی طرف واپس آئیں تو یہ دین کی سمجھ حاصل کرنے والے انہیں خدا کے احکام سے ڈرائیں تا کہ وہ گناہوں سے بچتے رہیں۔

اس آیت میں ہر آدمی کو اپنی قوم کو دینی احکام سے آگاہ کرنے کا حکم ہے اور یہ آیت عام ہے اس میں کوئی ایسی تخصیص نہیں کہ وہ حکم نہ سناؤ جو عموم بلوی کے خلاف ہو[1]

صحابہ کرام کا ایسے معاملات جن میں لوگ عموماً ہر وقت مبتلا رہے ہوں ایک راوی کی خبر قبول کرنے پر اتفاق رہا ہے مثلاً حضرت عبداللہ بن عمر نے مزارعت کے بارے میں چالیس سال بعد ایک اور صحابی حضرت رافع بن خدیج کی حدیث پر عمل کیا اور مزارعت ترک کر دی[2] جمہور کے نزدیک مزارعت ایک ایسا فعل ہے جس میں ہر عام و خاص مبتلا ہوتا ہے مگر عبداللہ بن عمر نے اس کو خبر واحد سے ترک کر دیا۔ اسی طرح صحابہ کرام میں غسل جنابت کے بارے میں اختلاف ہوا تو تمام نے حضرت عائشہ کی یہ حدیث قبول کی

اذا التقی الختانان و جب الغسل[3]

ترجمہ: ''جب خاوند اور بیوی میں ہم بستری کرتے ہوئے دخول ہو جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔''

صحابہ کا موقف یہ تھا کہ ہم بستری کرتے ہوئے دخول کے بعد جب تک انزال نہ ہو غسل فرض نہیں ہوتا لیکن اس حدیث کو تمام نے قبول کیا اور اس پر عمل کیا۔[4]

---

1. آمدی، الاحکام فی اصول الاحکام، ج۲ ص۱۶۱۔ غزالی۔ المستصفی، ج۱ ص۱۰۹
2. سنن النسائی۔ کتاب المزارعتہ۔ باب الاحادیث المختلفہ عن کراء الارض، حدیث نمبر ۳۶۵۸ نیز ملاحظہ فرمائیں مقالہ ہذا، باب چہارم (خبر واحد)
3. صحیح بخاری۔ کتاب الغسل، باب اذا التقی الختانان، حدیث نمبر ۲۸۷
4. ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص۶۶ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ ص 95۔ الغزالی۔ المستصفی، ج۱ ص۱۰۹

مرد اور عورت کی شرم گاہ کے جب سرے مل جائیں تو غسل فرض ہو جاتا ہے (خواہ انزال ہو یا نہ ہو)

اسی طرح وہ تمام احادیث جو خبر واحد کی حجیت میں گزر چکی ہیں اسی قسم سے تعلق رکھتی ہیں۔[1]

عقل اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ جب صحابی عادل، ثقہ ہے اور راوی کے تمام شرائط پوری کر رہا ہے تو اس روایت میں سچ غالب ہے اس لیے اس پر عمل ضروری ہے، خواہ وہ عموم بلوی کے مخالف ہی کیوں نہ ہو۔[2]

خبر واحد کا راوی جب مطلوبہ شرائط پوری کرتا ہو تو ہمیں حدیث کو رد کرنے کا کوئی اختیار نہیں رہتا اور اس پر عمل ضروری ہے اور اگر اس میں اختیار دے دیا جائے تو یہ مکلفین کے لیے بہت بڑی آزمائش کا باعث بنے گا۔[3]

مزید یہ کہ اگر عموم بلوی کے مخالف حکم قیاس سے ثابت ہوسکتا ہے تو خبر واحد سے بدرجہ اولی ہونا چاہیے اور احناف کا یہ اعتراض کہ رسول اللہ ﷺ نے تمام صحابہ کو اس عمل سے آگاہ کیوں نہ کیا؟ بے معنی ہے کیوں کہ آپ تو موجود لوگوں کو آگاہ کرنے کے لیے آئے تھے اور جو مسئلہ جہاں پیش آتا آپ وہاں پر موجود لوگوں کو وہ مسئلہ بتا دیتے اور آپ نے عمومی حکم دیا تھا کہ

فلیبلغ الشاهد الغائب[4]

جو شخص یہاں موجود ہے اسے اس شخص تک موجود نہیں ہے میرا یہ پیغام پہنچانا چاہیے۔

---

[1] ابن نجار۔ فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر ج ۲ ص ۳۶۸-۳۷۰ نیز ملاحظہ فرمائیں مقالہ ہذا، باب چہارم۔

[2] آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲ ص ۱۶۱، نیز ملاحظہ فرمائیں ارموی۔ التحصیل من المحصول ج ۲ ص ۱۴۲

[3] عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن الحاجب ج ۲ ص ۷۳ نیز ملاحظہ فرمائیں قرافی۔ تنقیح الفصول، ص ۱۶۰۔ شریف تلمسانی، مفتاح الوصول فی علم الاصول، ص ۱۴

[4] صحیح بخاری۔ حدیث نمبر ۱۷۶، کتاب العلم، باب رب مبلغ اوعی من سامع

اس لئے ضروری نہیں کہ آپ تمام لوگوں کو عام احکام بتایا کرتے اور احناف خود قہقہ وتر[1] اور اقامت کو دو بار کہنے کے بارے میں احادیث کو خبر واحد کی طور پر قبول کرتے ہیں حالاں کہ یہ بھی عموم بلوی کے خلاف ہے۔[2] ان دلائل کی بنیاد پر جمہور احناف سے اختلاف کرتے ہوئے ایسی حدیث کو منقطع نہیں بلکہ مسند تصور کرتے ہیں۔[3]

منقطع باطن معنوی (دوسری قسم):

منقطع باطن معنوی کی پہلی قسم وہ ہے جس میں خبر واحد قرآن، سنت متواترہ، سنت مشہورہ یا ائمہ صحابہ کے اقوال سے معارض ہو یا وہ عموم بلوی کے مخالف ہو۔ اس کا ذکر سابقہ صفحات میں گزر چکا ہے۔[4] اور اس کی دوسری قسم وہ ہے جس میں حدیث کی سند بھی متصل ہو، اس میں معارضہ بھی نہ ہو، عموم بلوی کی مخالفت بھی نہ ہو لیکن اس کے راویوں میں کوئی ایسا عیب ہو جس کی وجہ سے حدیث کی صحت میں فرق پڑ جائے اور حدیث منقطع ہو جائے یعنی حدیث کے راوی، علماء اصول کے نزدیک راوی کی مقرر کردہ شرائط پوری نہ کریں تو وہ حدیث بھی منقطع شمار ہو گی اور منقطع باطن معنوی کی دوسری قسم ہو گی۔[5] اس خبر کی پانچ قسمیں ہیں

(۱) مستور الحال کی روایت

(۲) فاسق کی روایت

(۳) کافر کی روایت

---

۱ نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی ص ۷۵

۲ بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲، ص ۳۵۵ نیز ملاحظہ فرمائیں الشیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۶۹

۳ ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص ۶۶ نیز ملاحظہ فرمائیں شنقیطی۔ مذکرہ فی اصول الفقہ ص ۱۷۳۔ نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی ص ۷۵

۴ رجوع فرمائیں مقالہ ھذا باب ھذا۔

۵ سرخسی، اصول السرخسی، ج ۱ ص ۳۷۰ نیز ملاحظہ فرمائیں نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲ ص ۴۷

(۴) سمجھدار بچہ، معتوہ، مغفل اور بے احتیاط کی روایت

(۵) بدعتی کی روایت

مستور الحال کی روایت:

لفظ مستور ستر یستر سے اسم مفعول ہے۔ اس سے مراد چھپا ہوا یا پردہ ڈال دینا ہے۔[۱] جس طرح اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں۔

جعلنا بينك و بين الذين لا يومنون بالآخره حجابا مستوره[۲]

جب تم قرآن پڑھتے ہو تو ہم تمہارے اور آخرت پر ایمان نہ لانے والوں کے درمیان پردہ حائل کر دیتے ہیں۔

اصطلاح میں مستور الحال سے مراد ایسا راوی ہے جس کے حالات پر پردہ پڑا ہوا ہو اور علماء اصول یا ائمہ جرح و تعدیل نے اس کے کردار کے بارے میں کچھ نہ بتایا ہو۔ احناف اکثر لفظ مستور استعمال کرتے ہیں لیکن جمہور علماء اس کی جگہ مجہول کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔[۳] مجہول راوی کو علماء مندرجہ ذیل تین قسموں میں تقسیم کرتے ہیں۔[۴]

(۱) مجہول عین

(۲) مجہول حال (عدالت)

(۳) مجہول ضبط

ان تینوں اقسام کی تشریح سے قبل یہ امر محلِ نظر رہے کہ علماء اصول نے راویوں کو دو قسموں: صحابی راوی اور غیر صحابی راوی میں تقسیم کیا ہے۔ جمہور علماء کی رائے میں کسی

---

۱ ابن منظور افریقی۔ لسان العرب، کتاب السین، باب الراء نیز ملاحظہ فرمائیں بستانی۔ محیط المحیط، ج ۱، ص ۹۲۲

۲ بنی اسرائیل ۴۵

۳ فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی ص ۱۷۷ نیز ملاحظہ فرمائیں آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲ ص ۱۱۰۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب ج ۲ ص ۶۴

۴ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر۔ ج ۲ ص ۴۱۱-۴۱۴

صحابی پر مجہول الحال یعنی مجہول العدالت کا اطلاق نہیں ہوسکتا کیوں کہ صحابہ تمام عدول ہیں۔[1]

لیکن بعض صحابہ پر علماء نے مجہول عین ہونے کا اطلاق کیا ہے کیوں کہ ان سے ایک یا دو احادیث مروی ہیں۔ صحابی راوی کی اس قسم کو احناف مجہول راوی کا نام دیتے ہیں اور پھر ان کو کئی اقسام میں تقسیم کرتے ہیں۔[2]

مجہول عین:

مجہول عین کی تعریف میں علماء کی درمیان اختلاف ہے جمہور کے نزدیک اس سے مراد ایسا راوی ہے جو ایک تو اہل علم کے درمیان مشہور نہ ہو، اور دوسرا صرف ایک راوی نے اس سے حدیث روایت کی ہو۔[3] لیکن ابوالولید باجی کی رائے میں وہ راوی مجہول عین نہیں کیوں کہ بعض اوقات بے شمار لوگ ایک راوی سے حدیث روایت کرتے ہیں لیکن وہ اس کے حالات سے بے خبر ہوتے ہیں۔ اس لیے وہ مجہول عین اور مجہول حال میں کوئی فرق نہیں کرتے۔[4]

مجہول عین راوی کی روایت قبول کرنے کے بارے میں علماء کے درمیان کئی آراء متداول ہیں بعض کے نزدیک اس کی روایت قطعاً قبول نہیں کی جائے گی، یہ وہ علماء ہیں جن کی رائے میں مجہول عین اور مجہول حال دونوں برابر ہیں۔ بعض علماء کا موقف یہ ہے کہ اس کی روایت قبول کی جائے کیوں کہ وہ علماء راوی میں صرف اسلام کی شرط لگاتے ہیں، کچھ علماء کا نظریہ یہ ہے کہ اگر وہ کسی عادل راوی مثلاً ابن معین، ابن مہدی وغیرہ سے روایت کرتا ہے تو اس کی روایت قبول کی جائے گی۔ بعض کے نزدیک اگر وہ راوی علم کے سوادین اور زہد وتقویٰ میں مشہور ہو تو اس کی روایت قبول کی جائے گی۔ اور چند کی

---

[1] عدالت صحابہ کی تفصیل ملاحظہ فرمائیں مقالہ ہذا، باب ہفتم (راوی کی شروط)

[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں مقالہ ھذا باب ہفتم (راوی کی شروط واقسام)

[3] شوکانی۔ ارشاد الفحول ص ۴۷

[4] ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول ص ۲۹۵

رائے میں اگر اسے ائمہ جرح تعدیل میں سے کسی نے عادل بتایا ہو اور کسی ایک عادل راوی نے اس سے حدیث روایت بھی کی ہو اور اس پر عمل بھی کیا ہو تو اس کی حدیث قبول کی جائے گی ورنہ اس کی روایات بھی نا قابل حجت ہیں۔[1]

مجہول حال:

مجہول الحال وہ راوی ہے جس کی عدالت اور فسق کے بارے میں کوئی علم نہ ہو اور نہ ہی ائمہ جرح وتعدیل نے اس کے کردار کے بارے میں کچھ بتایا ہو۔ ایسے راوی کو بعض علماء اصول مستور بھی کہتے ہیں۔[2] مجہول حال یا مستور راوی کو مجہول عدالت بھی کہا جاتا۔[3] مجہول راوی کے بارے میں علماء اصول کے مابین دو آراء متداول ہیں۔

پہلی رائے:

احناف میں سے صرف امام حنیفہ کی رائے میں مجہول حال راوی کی روایت قابل حجت ہے، ان کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱) رسول اکرم ﷺ کی اس حدیث سے تمام مسلمانوں کا عادل ہونا ثابت ہوتا ہے۔

"المسلمون عدول بعضهم على بعض"[4]

مسلمانوں کی گواہی ایک دوسرے کے بارے میں قابل قبول ہے۔

اور اس دور کے بہترین ہونے کی شہادت خود رسول اکرم ﷺ نے اس حدیث کی ذریعہ دی ہے۔

"خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم"[5]

---

[1] شوکانی۔ارشاد الفحول ص ۴۷

[2] امیر بادشاہ۔تیسیر التحریر ج ۳ ص ۴۸ نیز ملاحظہ فرمائیں عبد العلی۔ بحر العلوم، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ج ۲ ص ۱۴۶

[3] شریف تلمسانی۔مفتاح الوصول فی علم الاصول ص ۳۰

[4] سنن دارقطنی۔ کتاب فی الاقضیۃ والاحکام، باب کتاب عمر الی ابوموسیٰ اشعری۔

[5] صحیح بخاری۔ کتاب فضائل الصحابہ، باب فضائل اصحاب النبی ﷺ حدیث نمبر ۳۴۵۰

بہترین زمانہ میرا زمانہ ہے اور پھر اس سے ملحق زمانہ اور پھر اس سے ملحق زمانہ۔

اسی طرح رسول اکرم ﷺ نے ایک اعرابی کی چاند کے بارے میں خبر کو صرف اس سے اسلام کے بارے میں پوچھ کر قبول فرمایا اور اس کی مزید تحقیق نہیں کی تھی۔[1]

اس لیے امام ابوحنیفہ کی رائے میں رسول اکرم ﷺ کی کسی کی عدالت کے بارے میں تصدیق کسی مزکی یا عادل کی تصدیق سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے اور جب ایک شخص کے مسلمان ہونے کا ثبوت میسر ہو تو اس کے مجہول حال ہونے سے اس کی عدالت یا ضبط وغیرہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور اس کی روایت قابل حجت تصور ہوگی۔[2]

امام ابوحنیفہ سے روایت حدیث کی طرح یہ بھی منقول ہے کہ قاضی گواہ کی ظاہری عدالت کو معیار بنا کر اس کی گواہی قبول کر سکتا ہے، اگر فریق ثانی اعتراض نہ کرے۔[3]

دوسری رائے:

احناف میں سے باقی علماء اصول اور جمہور (شافعیہ، مالکیہ، حنبلیہ) کی رائے میں مجہول حال راوی کی روایت قطعاً غیر مقبول ہے ان کے نزدیک جب تک راوی کے بارے میں مکمل معلومات حاصل نہ ہوں اور اس کے سیرت، ضبط اور عدالت کی مزکین تصدیق نہ کریں اس وقت تک اس کی روایت نا قابل حجت ہے۔[4] جمہور اپنے موقف کے بارے میں قرآن حدیث سے اور عقلی دلائل پیش کرتے ہیں جو درج ذیل ہیں۔

ان کے نزدیک مجہول فاسق کی مانند ہے اور اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فاسق کی خبر قبول کرنے سے منع فرمایا ہے، جیسے قول باری ہے۔

---

1. جامع ترمذی۔ ابواب الصوم، باب ماجاء فی الصوم بالشہادہ، حدیث نمبر ۶۸۶
2. عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی ج ۳ ص ۷۵۰
3. عبدالحق حقانی النامی شرح الحسامی، ج ۱ ص ۱۴۳ نیز ملاحظہ فرمائیں نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار ج ۲ ص ۴۸
4. عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب ج ۲ ص ۶۴ نیز ملاحظہ فرمائیں سبکی۔ الابہاج فی شرح المنہاج ج ۲ ص ۳۱۹۔ ابن قدامہ، روضۃ الناظر ص ۵۸ سرخسی۔ اصول السرخسی ج ۱ ص ۳۷۰

ان جاء کم فاسق بنبإ فتبینوا. الآیتہ[1]

جب فاسق تمہارے پاس خبر لے کر آئے تو اس کی جانچ پڑتال کر لیا کرو۔

اور جب تک راوی کے کردار کے بارے میں مکمل علم نہ ہو اس کی خبر حجت نہیں بن سکتی اور راوی کے بارے میں گمان سے فیصلہ کرنا صحیح نہیں کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا

وان الظن لا یغنی من الحق شیئا[2]

اور گمان حق کی جگہ کچھ کام نہیں دے سکتا۔

اسی طرح رسول اکرم ﷺ نے بھی حکم دیا ہے کہ

"لا تحدثوا عن لا تعلمون شهادة"[3]

جس کی شہادت کی صحت کے بارے میں تمہیں علم نہ ہو اس سے حدیث روایت نہ کرو۔ جمہور صحابہ کرام کے اس عمل سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں حضرت عمر نے فاطمہ بنت قیس کی طلاق بائنہ کے بعد نفقہ کے بارے میں حدیث اور حضرت علی نے مقعل بن سنان الاشجعی کی حدیث راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے رد کر دی تھی۔[4]

عقلی طور پر بھی خبر واحد میں جھوٹ اور سچ دونوں کا امکان ہے اور اس میں سچ کا پہلو راوی کے عادل اور ضابط ہونے کی وجہ سے راجح ہوگا۔ اور اگر راوی مجہول ہے اور اس کے کردار کے بارے میں کچھ علم نہیں تو اس کی خبر میں سچ کا پہلو راجح نہیں ہوتا اور وہ خبر منقطع تصور ہوگی اور نا قابل حجت شمار ہوگی۔[5]

مجہول حال کی رُوایت کے بارے میں مالکی اصولی ابوالولید باجی نے جمہور کی

---

1. الحجرات ۶
2. النجم ۲۸
3. سرخسی۔ اصول السرخسی۔ ج ۱ ص ۳۷۰
4. آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲، ص ۱۱۰ مزید تفصیل کے لیے مقالہ ھذا، باب ھذا خبر منقطع۔ باب ہفتم (راوی کی شروط)
5. ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر۔ ص ۵۸

رائے سے اتفاق کرتے ہوئے ایک اور صورت یہ بیان کی ہے کہ اگر راوی کا نام معلوم نہ ہو لیکن تمام اوصاف اور سیرت کے بارے میں مکمل معلومات ہوں تو ایسا راوی مجہول شمار نہیں ہوگا۔[1]

امام ابوحنیفہ کے دلائل کا جواب دیتے ہوئے جمہور یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ ان کی رائے اس زمانہ کے لحاظ سے موزوں تھی، کیوں کہ ان کی بیان کردہ احادیث میں رسول اکرم ﷺ نے ایک خاص زمانہ تک کے لوگوں کو بہتر بتایا تھا مگر اس حدیث میں یہ بات بھی وارد ہے کہ

ثم افشوا الکذب.. الحدیث[2]

پھر ان زمانوں کے بعد جھوٹ عام ہو جائے گا۔

اس لیے ان ادوار کے بعد لوگوں میں فسق غالب ہو گیا اور جھوٹ، دغا بازی اور دھوکہ دھی عام ہوگئی۔ اس لیے جب تک کسی راوی کے تمام حالات اور عدالت کا علم نہ ہو اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی۔[3]

مجہول ضبط:

یہ بھی مجہول راوی کی ایک قسم ہے جس میں راوی کی عدالت کے بارے میں علم ہوتا ہے لیکن اس کے ضبط کے بارے میں معلومات میسر نہیں ہوتیں، اگر راوی مجہول ضبط ہو تو اس کی روایات بھی قبول نہیں کی جائیں گی کیوں کہ وہ فقہاء کے نزدیک راوی کی بیان کردہ معتبر شرائط پوری نہیں کرتی۔[4]

---

1. ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول ص ۲۹۴
2. صحیح بخاری۔ کتاب فضائل الصحابہ، باب فضائل اصحاب النبی، حدیث نمبر ۳۴۵۰
3. سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۷۰ نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج ۳ ص ۱۴۷۔ شوکانی۔ ارشاد الفحول ص ۴۸۔ شیرازی۔ کتاب اللمع ص ۱۸۱
4. ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر ج ۲ ص ۴۱۴

فاسق کی روایت:

لفظ فاسق فسق سے اسم فاعل ہے، جس کی جمع فساق یا فسقہ ہے۔ اس کے لغوی معنی سیدھے راستے سے ہٹ جانا ہے لیکن شریعت میں اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرنا، راہ حق کو چھوڑ دینا، دین سے نکل کی برائی کی طرف مائل ہونا ہے جیسے قرآن مجید میں ابلیس کے بارے میں ہے۔

ففسق عن امر ربه[1]

اس لیے اپنے رب کے حکم کی اطاعت سے نکل گیا۔

یعنی رب کے حکم کو چھوڑ دیا اور اس کی اطاعت سے نکل گیا۔ لہٰذا جو شخص کسی بھی معاملے میں اللہ تعالیٰ کا حکم چھوڑ کر اپنے یا کسی اور کے طریقہ کو اختیار کرے وہ فاسق ہے۔[2]

فقہاء کے نزدیک فاسق اس کی اقسام اور ان کی روایات کا مقام

جمہور علماء اصول نے بنیادی طور پر حدیث کو دو اقسام متواتر اور آحاد میں تقسیم کیا ہے[3] لیکن احناف نے ان میں ایک مزید قسم مشہور کا اضافہ بھی کیا ہے۔[4] لیکن یہ دونوں گروہ اس امر پر متفق ہیں کہ خبر متواتر یا مشہور میں راویوں کے کردار کو جانچنا یا ان کے حالات کی پڑتال کرنا قطعاً ضروری نہیں۔ البتہ آخری قسم حدیث آحاد جسے خبر واحد بھی کہا جاتا ہے، میں راوی کے احوال کی جانچ پرکھ کرنا ازحد ضروری ہے۔[5] اس اصول کو مدنظر

---

[1] الکہف ۵۰

[2] ابن منظور افریقی۔ لسان العرب، کتاب الفاء، باب القاف نیز ملاحظہ فرمائیں بستانی۔ محیط المحیط ج۲ ص ۱۶۰۳

[3] الباجی ابوالولید۔ الإشارہ فی اصول الفقہ۔ معہد الدراسات الاسلامیہ، اسلام آباد ۱۹۸۱ء/ ۱۴۱ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر۔ المطبعۃ السلفیہ، قاہرہ ۱۳۹۱ھ۔ ۴۵

[4] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار۔ شرح اصول البزدوی۔ مکتبہ الصنائع قسطنطنیہ ۱۳۰۷ھ، ۳/ ۲۵/ ۷ نیز ملاحظہ فرمائیں النسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار۔ دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۰۷ھ، ۲/ ۴

[5] دیکھئے الماوردی۔ ادب القاضی تحقیق یحییٰ ہلال سرحان۔ مطبعہ ارشاد بغداد ۱۳۹۱ھ، ۱/ ۳۷۶ نیز ملاحظہ فرمائیں شرح مختصر لابن حاجب، مطبعہ الکبری الامیریہ مصر ۱۴۱۸ھ، ۲/ ۵۶

رکھتے ہوئے علماء اصول نے راویوں کے کردار کو جانچنے کے لئے مختلف معیار مقرر کیے ہیں جن میں ایک یہ ہے کہ راوی نیک ہو، صالح ہو، متقی ہو اور پرہیزگار ہو۔ ان خصوصیات کے حامل راوی کے لئے ایک خاص لفظ عادل استعمال ہوتا ہے۔ (اس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آئے گی)۔ یعنی اگر خبر واحد کا راوی عادل ہے تو اس کی خبر مستند ہوگی اور قبول کی جائے گی، ورنہ خبر مردود شمار ہوگی اور اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔ اگر راوی کے عملی کردار یا ذہنی افکار میں کہیں سقم رونما ہو رہا ہو تو اس راوی کو کوئی ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے مثلاً صاحب الھوی، اھل الاھواء صاحب المعصیہ ساقط العدالہ وغیرہ۔ لیکن اصول فقہ کی زبان میں اس کو عمومی طور پر فاسق کہا جاتا ہے۔

''کسی کو ساقط العدالہ یا فاسق قرار دینے میں سب لوگ یکساں رائے کے حامل نہیں ہوتے'' لفظ فاسق کا مادہ ''فسق'' ہے جس کا باب ضرب یضرب یا نصر ینصر سے بنتا ہے۔ اس کا مصدر ''فسق'' ہے۔ یہ لفظ اس مادہ سے اسم فاعل ہے۔ قبل از اسلام اس سے مراد کھجور کا اپنے چھلکے کے اندر سے نکل آنا تھا[1] لیکن قرآن نے اس لفظ کو بعض دوسرے لفظوں کی طرح ایک اور معنی کے لئے مخصوص کر لیا جس کے بارے میں ابن المنظور افریقی اس طرح رقمطراز ہے:

''فسق: هو العصيان والترك لأمر الله عزوجل والخروج عن طريق الحق

والفسوق: الخروج عن الدين و كذلك الميل إلى المعصية كما فسق ابليس عن امر ربه (وفسق عن أمر ربه)[2] أى جار و مال عن طاعته.'' [3]

فسق سے مراد نافرمانی کرنا، اللہ تعالیٰ کے حکم کو چھوڑ دینا اور حق کے راستہ سے

---

[1] صبحی صالح، ڈاکٹر۔ علوم الحدیث (مترجمہ غلام احمد حریری) ملک سنز فیصل آباد ۱۹۸۱ء۔ ۱۷۳

[2] الکہف ۵۰

[3] ابن المنظور الافریقی۔ لسان العرب تحقیق علی شیری۔ کتاب الفاء باب القاف

انحراف کرنا ہے اور فسوق سے مراد دین سے نکل جانا اور اسی طرح برائی کی طرف راغب ہونا جس طرح ابلیس نے اپنے رب کے حکم کی نافرمانی تھی۔ قرآن مجید میں ہے ''اور وہ اپنے رب کے حکم کی اطاعت سے نکل گیا۔'' یعنی اس نے جور کیا اور اطاعت سے منہ موڑ لیا۔

گویا کہ حدود شریعت سے نکل آنا فسق کہلاتا ہے اور وہ شخص جو بدکردار ہو فاسق کہلاتا ہے[1] قرآن مجید میں یہ لفظ متعدد معنی میں استعمال ہوا جو کچھ اس طرح ہے، یہ لفظ کفار کے لئے بھی استعمال ہوا ہے مثلاً:

(الف) وما یکفر بها إلا الفاسقون.[2]

ان کی پیروی سے صرف وہی لوگ انکار کرتے ہیں جو کافر ہیں۔

(ب) یہ لفظ منافقین کے لئے بھی استعمال ہوا ہے مثلاً:

إن المنٰفقین هم الفسقون[3]

یقیناً یہ منافق ہی فاسق ہیں۔

(ج) یہ لفظ مومن کی ضد کے طور پر بھی استعمال ہوا ہے، مثلاً

افمن کان مومنا کمن کان فاسقاً[4]

بھلا یہ ہوسکتا ہے کہ جو شخص مومن ہو وہ اس شخص کی طرح ہو جائے جو فاسق ہو۔

(د) یہ لفظ تقویٰ کی ضد کے طور پر بھی استعمال ہوا مثلاً

فلارفث ولا فسوق ولا جدال فی الحج. الخ[5]

---

[1] وجدی محمد فرید۔ دائرہ معارف قرن عشرین۔ دارالفکر، بیروت (س۔ن) ۷/ ۲۸۸

[2] البقرہ: ۹۹

[3] التوبہ: ۶۷

[4] السجدہ: ۱۸

[5] البقرہ: ۱۹۷

حج کے دوران اس سے کوئی شہوانی فعل کوئی بدعملی کوئی لڑائی جھگڑے کی بات سرزد نہ ہو۔

غرض یہ کہ قرآن مجید کے تمام احکامات کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ فاسق وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے احکام کی نافرمانی کرتا ہے یعنی ہدایت کا راستہ چھوڑ دیتا ہے۔علم الکلام کے ماہرین کی رائے میں عمومی طور پر وہ شخص فاسق ہے جو عملی گناہ میں مبتلا ہو جائے یعنی اعتقاداً صحیح ہو لیکن عمل میں کمزوری دکھائے۔[1]

اردو یا عربی میں لفظ فاسق کے ساتھ ہی ایک اور اس کا مترادف لفظ فاجر بولا جاتا ہے عموماً علماء کرام سے جب کسی غیر عادل انسان کے بارے میں رائے لی جائے تو وہ اس کو فاسق فاجر آدمی کہتے ہیں۔

لفظ فاجر کا مادہ فجر باب نصر ہے اور اس کا مصدر ''فجور'' ہے۔اس سے مراد کسی چیز کو پھاڑنا ہے جسے ابن المنظور الافریقی نے لکھا ہے:

''انبعث عن المعاصی و فی حدیث ابن عباس كانوا يرون العمرة فی أشهر الحج من افجر الفجور أی من اعظم الذنوب''[2]

گناہوں کی طرف رغبت کرنا جس طرح حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی حدیث میں وارد ہے کہ حج کے مہینے میں عمرہ کرنا افجر الفجور ہے یعنی بہت بڑا گناہ ہے۔ اسی طرح قرآن مجید میں ایک اور مقام پر وارد ہے:

فالهمها فجورها وتقوٰها [3]

پھر اس کی بدی اور اس کی پرہیزگاری اس پر الہام کردی۔اس لفظ سے صاحب المفردات نے ''شق ستر الدیانۃ''[4] مراد لیا ہے یعنی دین کے تجویز کردہ پردہ کو پھاڑنا اور

---

1. عبدالرشید نعمانی۔لغات القرآن۔فاروق اکیڈمی، لاہور، ج ۴ تشریح لفظ فسق
2. ابن المنظور الافریقی۔لسان العرب۔کتاب الفاء۔باب الراء
3. الشمس:۹
4. الاصفہانی الراغب۔المفردات فی غریب القرآن تشریح لفظ (فجر)

دین کی نافرمانی کرنا گویا کہ دین کا پردہ پھاڑنے والا، علی الاعلان گناہ کرنے والا اور حق سے انحراف کرنے والا فاجر کہلاتا ہے۔[1]

کیونکہ فاسق بھی حق سے انحراف کر کے اپنی خواہشات کی پیروی کرتا ہے جو فجر سے متشابہ ہے اس لئے یہ دونوں الفاظ مترادفات ہیں اور عمومی طور پر بولا جاتا ہے کہ: فسق وفجور، فاسق، فاجر، فساق، فجار وغیرہ۔

فقہاء عمومی طور پر فاسق کی علیحدہ تعریف بیان نہیں کرتے بلکہ اس کو عادل کے مقابلہ میں استعمال کرتے ہیں اور راوی کے شرائط میں جب عدالت کی شرط بیان ہوتی ہے تو وہاں یہ بات واضح کی جاتی ہے کہ راوی فاسق نہ ہو، جس طرح السبکی لکھتے ہیں:

لما كانت العدالة شرطاً لم يجز قبول الرواية من اقدم على الفسق.[2]

جب عدالت کی شرط واضح ہوگئی تو جو راوی فسق پر آمادہ ہوگا اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی۔ اس لئے علم اصول فقہ میں فاسق کے معنی سمجھنے کے لئے عدالت کی تشریح جاننا لازمی ہے۔

جمہور علماء کے نزدیک نفس یعنی کسی انسان کے قلب وذہن میں ایک ایسے ملکہ یا جذبہ کا نام عدالت ہے جو اس کو کبیرہ وصغیرہ گناہوں کے ارتکاب سے روک دے۔ ابن السمعانی کے نزدیک ایک عادل شخص میں چار صفات پائی جانی چاہئیں: اوّل یہ کہ وہ امور طاعت کی پابندی کرتا ہو اور معصیت سے بچتا ہو، دوم یہ کہ وہ ایسے صغیرہ گناہوں کے ارتکاب سے بھی بچتا ہو جن کے ارتکاب سے دین وآبرو پر حرف آتا ہو، سوم یہ کہ وہ ایسے مباح کاموں سے بھی اجتناب کرتا ہو جن کے ارتکاب سے انسان کی قدر ومنزلت ساقط ہو جاتی ہے اور وہ شرمندگی کا باعث ہوں، چہارم یہ کہ اصول شریعت جن طریقوں اور

---

[1] دیکھئے اردو دائرہ معارف اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب، لاہور ۱۹۷۶ء، ۱۵ شرح لفظ فاسق فاجر

[2] السبکی علی بن عبد الکافی۔ الابہاج فی شرح المنہاج۔ دار الکتب العلمیہ، بیروت (س۔ن) ۳۱۸/۲

مسالک کو مسترد کرتے ہوں ان کا اعتقاد نہ رکھے۔[1]

ابن حاجب کے خیال میں عدالت دینی احکام کی ایسی دائمی پابندی کا نام ہے جو انسان کو تقویٰ اور مروّت کے صفات اختیار کرنے پر آمادہ کرے اور اس کے ساتھ وہ بدعت کا مرتکب نہ ہو۔ دینی احکام یا دینی امور کی شرط اس لئے لگائی ہے تاکہ اس سے کافر خارج ہو جائے اور تقویٰ کی قید سے فاسق خارج ہو جاتا ہے۔ چوں کہ اہل بدعت کی روایت نا قابل قبول ہے، اس لئے عدم ارتکاب بدعت کی قید بھی ضروری ہے۔[2] عدالت چوں کہ ایک مخفی کیفیت کا نام ہے اس لئے اس کے وجود کے لئے کچھ علامات ضروری ہیں۔ جب یہ علامات کسی شخص میں موجود ہوں تو یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ عادل ہے، یہ علامات چار ہیں:

(۱) کبیرہ گناہوں سے بچنا۔

(۲) صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرنا، یعنی مسلسل اور بار باران کا ارتکاب نہ کرنا۔

(۳) بعض صغیرہ گناہوں سے بھی بچنا۔

(۴) بعض مباح کاموں سے بھی پرہیز کرنا۔

صغیرہ گناہوں پر اصرار کا معیار بھی عرف ورواج ہے۔ نیز اتنی باران کا ارتکاب کرنا کہ آدمی عام لوگوں میں اپنا اعتبار کھو بیٹھے اور کوئی اس پر بھروسہ نہ کرے۔ بعض صغیرہ گناہوں کے ترک سے مراد ایسے افعال کا ترک کرنا ہے جو انسان کی خست نفس یعنی خصیص عادات اور کمینگی ظاہر کرتے ہوں جیسے ایک لقمہ چوری کر لینا، ناپ تول میں ایک دانہ کے وزن کے برابر کمی کر لینا وغیرہ۔ بعض مباح کاموں میں اجتناب سے مراد کبوتر بازی، رذیل و کمینے لوگوں کے ساتھ کثرت سے میل و جول، گھٹیا پیشے، دباغت، سینگی لگانا، جولاہے کا پیشہ وغیرہ بلا ضرورت اختیار کرنا شامل ہیں۔[3]

---

[1] الشوکانی محمد علی۔ ارشاد الفحول۔ مطبعہ السعادۃ قاہرہ ۱۳۲۷ھ ۴۹

[2] عضد الدین ایجی۔ شرح ابن الحاجب، ۱/ ۱۶۷-۱۶۸

[3] ایضاً، حوالہ سابقہ

عدالت کی اس تعریف کو مدنظر رکھ کر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ ہر وہ شخص فاسق ہے جوان چاروں امور پر یا ان میں سے کسی ایک امر پر عمل کرے اس لئے الارموی کے نزدیک فاسق وہ ہے:

ان الفاسق فی عرف الشرع هو المسلم المقدم علی الکبیرة.[1]

شریعت میں فاسق وہ مسلمان ہے جو گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرے لیکن عبدالعزیز بخاری نے اس تعریف کو مزید وسعت دی ہے اوران کی رائے ہیں:

والفاسق هوالمسلم الذی صورت عنه کبیرة أوو اظب علی صغیرة.[2]

اور فاسق وہ مسلمان ہے جس سے گناہ کبیرہ سرزد ہوا ہو یا وہ گناہ صغیرہ کا مسلسل بار بار ارتکاب کرتا رہتا ہو۔

پھر علماء اصول نے فسق اور فاسق کو دو اقسام میں تقسیم کیا ہے اوران کو مختلف ناموں سے موسوم کیا ہے مثلاً الغزالی ان کو فاسق متاول و فاسق غیر متاول کے نام سے لکھتے ہیں۔[3] لیکن الرازی نے فسق کی دو اقسام فسق قطعی اور فسق ظنی بیان کی ہیں[4] اسی طرح معتزلی اصولی ابوالحسن البصری نے ان اقسام کو فاسق اعتقادی اور فاسق عملی سے تعبیر کیا ہے[5] یہ تمام اختلاف لفظی ہے بہرحال ان تمام کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ فسق کی دو اقسام ہیں جو یہ ہیں:

(۱) فسق متاول (۲) فسق عمد

---

۱ الارموی سراج الدین۔ التحصیل من المحصول۔ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۹۸۸ء، ۱۳۲/۲

۲ عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار ۷۳۰

۳ الغزالی محمد بن محمد۔ المستصفی فی علم الاصول، مکتبہ التجاریہ، مصر ۱۳۵۶ھ، ۱۰۲/۱

۴ الرازی فخر الدین۔ المحصول فی اصول الفقہ۔ جامعہ محمد بن سعود الاسلامیہ، ریاض ۱۹۸۰ء، قسم اول ۵۷۲/۲

۵ البصری ابوالحسین۔ المعتمد فی اصول الفقہ، دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۰۳ھ، ۱۲۴/۲

(۱) فاسق متاول

فاسق متاول یا مؤول سے مراد ایسا شخص ہے جس سے کوئی ایسا فعل سرزد ہو رہا ہو جس کو بعض فقہاء معصیت سمجھیں لیکن وہ شخص خود اس عمل کو بعض شرعی دلائل کی وجہ سے شرعی امر گردانے مثلاً نبیذ کا استعمال احناف کے نزدیک شرعاً جائز ہے لیکن جمہور اسے حرام تصور کرتے ہیں۔ اس لئے وہ حنفی جو نبیذ پیتا ہو جمہور کے نزدیک فاسق ہے لیکن بزعم خود وہ فاسق نہیں کیوں کہ اس کے پاس اپنے عمل کے حق میں شرعی دلیل موجود ہے۔ اسی طرح ذبیحہ پر عمداً بسم اللہ نہ پڑھنا احناف کے نزدیک فسق اور جمہور کے نزدیک جائز ہے۔ اس لئے ایسا شخص جو ان اجتہادی مسائل کو جن سے ائمہ فقہاء میں آپس میں اختلاف اختیار کرنے سے دوسرے فرقہ کے نزدیک فاسق تصور ہوگا، وہ فاسق مؤول ہوگا اور اس کا فسق بھی فسق متاول شمار ہوگا۔ یعنی اس نے اپنے فسق کی شرعی تاویل کی ہوئی ہے۔

(۲) فاسق عمد:

اس سے مراد ایسا فاسق ہے جو اپنے عمل کی کوئی شرعی تاویل نہ کر سکے بلکہ یہ جانتے ہوئے کہ اس عمل یا اس کے یہ نظریات شریعت سے متصادم ہیں وہ اپنے عمل اور نظریات پر قائم رہے۔ ایسے فسق میں عموماً وہ فرقہ آ جاتے ہیں جو جمہور علماء کے نزدیک شریعتِ اسلامی کے نقطہ نظر کے مطابق صحیح نظریات کے حامل نہیں لیکن ان کے ظاہری عقائد کو مدنظر رکھتے ہوئے ان پر کفر کا فتویٰ بھی نہیں لگایا جا سکتا مثلاً خوارج یا اہل تشیع میں سے خطابیہ، مرجیۂ، اور معتزلہ وغیرہ۔

فاسق کی روایت کا مقام

علماء اصول نے روایت حدیث کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا حصہ تحمل حدیث یعنی اسے ذہن میں محفوظ کرنا اور دوسرا حصہ حدیث کا ادا کرنا ہے ان کو تحمل حدیث اور اداء

حدیث کہتے ہیں۔ان کے نزدیک فاسق راوی کا حالت فسق میں تحمل حدیث جائز ہے۔ یعنی اگراس نے حالت فسق میں کوئی حدیث سنی ہے اور بعد میں جب حدیث بیان کرنے کا وقت آیا تو اس وقت وہ راوی اپنے سابقہ اعمال سے توبہ کر چکا تھا تو اس کی حدیث اس وجہ سے رد نہیں کی جاسکتی کہ اس نے یہ حدیث حالت فسق میں سنی تھی۔ بلکہ فسق کا اعتبار حالت اداء میں ہوگا نہ کہ حالت فسق میں جس طرح ابن نجار فتوحی لکھتے ہیں:

"ومن روى حال كونه بالغاً مسلماً عدلاً وقد تحمل حال كونه كافراً ضا بطاً أو حال كو نه فاسقاً ضابطاً قبل ماروا ه لاجتماع الشروط فيه حال روايته.[1]

اور اگر کوئی شخص روایت کرتے ہوئے بالغ ہے اور عادل مسلمان بھی ہے لیکن جب اس نے حدیث سنی تھی تو اس وقت وہ اچھے حافظہ والا کافر یا فاسق تھا تو اس کی روایت قبول ہوگی کیوں کہ وہ روایت بیان کرنے کے تمام شرائط پورے کر رہا ہے۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ فاسق کا تحمل جائز ہے لہٰذا یہ تحقیق نہیں کی جائے گی کہ راوی تحمل حدیث کے وقت متقی تھا یا فاسق تھا اور فسق و فجور سے مبرأ ہونا اداء روایت کی شرط ہے نہ کہ تحمل روایت کی۔

حالت اداء کے وقت راوی کے حافظہ، کردار وغیرہ کی تحقیق کرتے ہوئے دیکھا جائے گا کہ راوی فاسق تو نہیں ہے! اگر راوی فاسق نہیں اور ایک نیک مسلمان ہے تو اس کی روایت فوراً قبول کر لی جائے گی لیکن اگر روایت کے بارے میں علماء اصول کے ما بین چار آراء متداول ہیں۔

پہلی رائے:

بعض علماء اصول کی رائے میں اگر ایک شخص مسلمان ہے اور ہمیں یقین ہے کہ یہ

---

[1] ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر۔ تحقیق وہبہ الزحیلی وغیرہ۔ کلیۃ الشریعہ والدراسات الاسلامیہ۔ الکتاب الخامس۔۲/۳۸۳

کلمہ گو ہے، تو اس کی روایت قبول کی جائے گی اور اس کے کردار کی تحقیق نہیں کی جائے ان کے دلائل درج ذیل ہیں:

(الف) قرآن مجید میں وارد ہے۔

(ان جاء کم فاسق بنباء فتبینوا).[1]

اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے آئے تو تحقیق کرلیا کرو۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے فاسق کے خبر کی تحقیق کا حکم دیا ہے نہ کہ ہر شخص کی خبر کا۔اس لیے جب کسی مسلمان کے بارے میں عمومی طور پر یہ مشہور نہیں کہ یہ فاسق ہے تو اس کی خبر قبول کر لینی چاہیے۔

(ب) اور حدیث شریف میں بھی واضح طور پر آیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

"انما احکم بالظاهر واللہ یتولی السرائر".[2]

میں ظاہری حالت ک مطابق فیصلہ کرتا ہوں اور اصل حقیقت کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے۔

اسی طرح ایک مرتبہ انتیس شعبان کو رسول اکرم ﷺ نے رمضان کا چاند دیکھنے کی کوشش کی لیکن موسم کی خرابی کی وجہ سے آپ اور آپ کے ساتھ موجود صحابہ کو چاند نظر نہ آیا۔آپ انتظار میں بیٹھے تھے کہ شاید مدینہ کے قرب وجوار سے کوئی خبر آئے کہ ایک ایسا اعرابی آ گیا جس کو آپ یا ان صحابہ میں سے کوئی نہیں جانتا تھا، اور اس نے آپ سے عرض کی میں نے چاند دیکھا ہے، تو آپ نے اس سے پوچھا کہ کیا تو شہادت دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے؟ اور اس کے مثبت جواب دینے پر آپ نے فورا دوسرے دن روزہ رکھنے کا حکم دے دیا۔[3] لہٰذا ان دونوں قبول کی جائے جیسے ہم عام دنیاوی امور مثلاً پانی

---

[1] الحجرات:٦

[2] جامع ترمذی۔ابواب الصوم۔باب ماجاء فی الصوم بالشہادۃ، حدیث نمبر ٦٦٦

[3] الارموی۔التحصیل ٢/١٣٥

کے پاک ہونے، گوشت کے حلال ہونے، قبلہ کے رخ کے متعین کرنے وغیرہ پر، ایک گزرتے ہوئے آدمی کی خبر پر بھی اعتماد کر لیتے ہیں بلکہ اصل امام کی غیر موجودگی میں کسی ایسے شخص کی اقتداء میں نماز بھی ادا کر لیتے ہیں جو بظاہراً صالح نظر آئے اور پہلے اس کے کردار کی تحقیق نہیں کرتے۔ دوم یہ کہ اگر ایک شخص کافر تھا اور وہ مسلمان ہو گیا تو اس نے اسلام لانے کے فوراً بعد اگر کوئی حدیث روایت کی تو اس روایت کو باجماع امت قبول کیا جائے گا۔ جب ایک شخص کے اسلام لانے کے فوراً بعد کی خبر کو قبول کر لیا جاتا ہے تو عقل متقاضی ہے کہ حالت اسلام میں زیادہ عرصہ گزارنے والے کی خبر تو اور جلدی قبول کرنی چاہیے۔[1]

ان عقلی اور نقلی دلائل کی وجہ سے ان علماء کے نزدیک فاسق کی روایت اگر اس کا فاسق ہونا مشہور نہیں، یعنی زبان زد عام نہیں قبول کی جائے گی۔ زبان زد عام سے مراد عبداللہ بن ابی کا منافق ہونا، حجاج بن یوسف کا ظالم ہونا وغیرہ ہیں۔

دوسری رائے

بعض علماء اصول کے نزدیک فاسق کو دیکھا جائے گا اگر اس کا فسق اجتہادی مسائل کی وجہ سے ہے یعنی وہ اپنے فسق کے حق میں شرعی دلیل رکھتا ہے جس کو فاسق مؤول کہا جاتا ہے تو اس کی روایت قبول کی جائے گی کیوں کہ وہ جو کام کر رہا ہے اپنی سوچ کے مطابق شریعت کے مطابق کر رہا ہے لہٰذا وہ فاسق ہے اور نہ ہی اس کی روایت کو رد کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے شافعیہ میں سے ابوثور اور شیخ تقی الدین ابن تیمیہ اور حنابلہ میں سے الحلوانی کی رائے میں وہ فاسق ہی نہیں شمار ہو گا۔[2]

امام شافعیؒ کی اس بارے میں یہ رائے ہے کہ ایسا شخص جو اپنے فسق کی تاویل کرتا ہے اس کو اس کے فسق کی سزا بھی دی جائے اور اس کی خبر بھی قبول کی جائے۔ مثلاً حنفی اگر

---

1. الآمدی سیف الدین۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔ مطبعہ المعارف، مصر ۱۳۳۲ھ، ۲/۱۱۵

2. ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر ۔۲/ ۴۰۸-۴۰۹

نبیذ پیتا ہے تو اس پر شرب خمر کی حد جاری کی جائے اور اس کے ساتھ اس کی روایت بھی قبول کی جائے۔[1] اس مسئلہ کو ابن حاجب نے بہت اچھی طرح واضح کیا ہے۔

وأماما يتوهم انه فسق لكونه خلافاً في العمل نحو من شرب النبيذ زولعب با لشطرنج من مجتهد يراهما حلالاً أو مقلد له فيه فالقطع أنه فاسق و لذلك قال أحد شارب النبيذ و اقبل شهادته.[2]

اور جو یہ گمان کیا جاتا ہے کہ کوئی شخص کسی مسئلہ میں کسی خاص مذہب کی مخالفت کی وجہ سے فاسق ہو گیا، مثلاً نبیذ پینے یا شطرنج کھیلنے کو کوئی مجتہد حلال سمجھتا ہے اور وہ یا اس کا مقلد اس پر عمل کرتے ہیں تو یہ قطعی امر ہے کہ وہ فاسق شمار ہوگا اس لیے یہ کہا گیا ہے کہ نبیذ پینے والے پر حد جاری کی جائے گی وراس کی گواہی بھی قبول کی جائے گی۔ ابن حاجب کے نزدیک امام شافعیؒ کا جو قول نقل کیا جاتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب نے حد جاری کرنے کا حکم اس لئے نہیں دیا کہ اس شخص سے فسقیہ فعل سرزد ہوا ہے بلکہ اس نے حرام کا ارتکاب کیا ہے۔ اس لئے امام نے فرمایا کہ شارب نبیذ پر حد جاری کرو اور اس کی شہادت قبول کرو۔

اس لئے اس رائے کے حامل علماء متفق ہیں کہ اجتہادی مسائل کی وجہ سے کسی شخص کو فاسق قرار نہیں دیا جائے گا اور اگر اسے کوئی فاسق قرار بھی دیتا ہے تو اس کی روایت کو قطعاً رد نہیں کیا جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ علماء محدود بالقذف کی روایت بھی قبول کرتے ہیں۔ یعنی جس شخص پر زنا کی تہمت لگانے کی وجہ سے حد جاری ہوئی اور اس نے حد جاری ہونے کے بعد بھی توبہ نہ کی اس کی روایت بھی قبول کی جائے گی۔ جیسے ایک جلیل القدر صحابی حضرت ابوبکرۃ جن پر حضرت عمرؓ نے قذف کی سزا میں حد جاری کی تھی کے بارے میں الشیرازی اس طرح رقم طراز ہیں:

---

1. الغزالی، المستصفی، ۱/۱۰۲
2. عضد الدین ایجی۔ شرح ابن حاجب ۱۶۸

فأما ابوبكرة ومن جلد معه في القذف فان اخبارهم تقبل إنما جلدهم عمرؓ باجتهاده فلم يجز أن يقدح بذلك في عدالتهم ولم يرد خبرهم۔[1]

اور حضرت ابوبکرہ اوران کے ساتھ جن لوگوں کو پر حد قذف جاری ہوئی تھی ان کی روایات قبول کی جائیں گی کیوں کہ ان کو حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد کی وجہ سے کوڑے مارے تھے۔لہٰذا ان کا محدود بالقذف ہونا ان کے ساقط العدالت ہونے کا باعث نہیں بن سکتا۔پس ان کی روایات رد نہیں کی جائیں گی۔

اس رائے کے حامل علماء کی رائے میں اجتہادی مسائل میں اختلاف کی وجہ سے کسی کو فاسق قرار نہیں دیا جاسکتا اور اگر بالفرض محال کچھ فقہاء کرام ان کی تفسیق پر مصر ہیں تو ان کو فساق کے اس گروہ میں شمار کیا جائے گا جن کی روایات رد نہیں کی جائیں گی۔[2]

تیسری رائے

یہ رائے فاسق غیر مؤول یعنی جو فسق عمد کا حامل ہے اور جس کا فسق قطعی ہے کے بارے میں ہے علماء اس امر پر تو متفق ہیں کہ وہ فاسق ہیں، لیکن ان کے فسق کی تحقیق ضروری ہے اگر ان کا مذہب انہیں اپنے نظریات یا عقائد کے ثبوت کے لئے جھوٹ بولنے کی اجازت دیتا ہے تو ان کی روایت مردود شمار ہوگی۔لیکن اگر صورت حال اس کے برعکس ہے اور جھوٹ ان کے نزدیک مطلقاً حرام ہے تو ان کی خبر قبول کی جائے گی جس طرح خوارج جو عام مسلمانوں کے خون بہانے کو جائز سمجھتے تھے، ان کی املاک پر قبضہ کر لینا، ان کے بیوی بچوں کو قتل کرنا اور غلام بنالینا ان کی رائے میں عین اسلام تھا لیکن وہ جھوٹ کو اسی طرح حرام تصور کرتے تھے جس طرح دوسرے تمام مسلمان اسے حرام سمجھتے ہیں، لیکن رافضیوں میں سے ایک فرقہ خطابیہ ہے جو اپنے مذہب کے حق میں جھوٹ بولنا،

---

[1] الشیرازی ابواسحاق، اللمع فی اصول الفقہ۔محمد صالح احمد منصور الباز۔مکہ مکرمہ ۱۳۲۵ھ۔۱۸۰

[2] الفتوحی۔شرح الکوکب المنیر ۴۱۰/۲

جھوٹے دلائل دینا جائز سمجھتا ہے تو اس قسم کے فساق کی روایت قابل رد ہے اس رائے کے حامل علماء میں سے امام شافعی، امام غزالی، امام جوینی اور معتزلہ میں سے ابوالحسین البصری، قاضی ابوبکر، جبائی اور ابو ہاشم بہت نمایاں ہیں۔ ان کی رائے میں یہ ایک متفقہ اصول ہے کہ ہر وہ خبر قبول کی جائے جس میں سچائی کا پہلو راجح ہوگا اور اس قسم کے فاسق کی خبر میں سچائی کا پہلو راجح ہوتا ہے لہٰذا شرعاً اور عقلاً کوئی جواز نہیں بنتا کہ یہ روایت مردود قرار دی جائے۔[1]

چوتھی رائے

اس رائے کے حامل جمہور علماء ہیں، ان میں امام مالک، امام رازی، امام سرخسی جیسے علماء شامل ہیں کے نزدیک فاسق چاہے جس قسم کا بھی ہو اس کی روایت مردود ہے اور قطعاً قبول نہیں کی جائے گی کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں واضح فرما دیا ہے:

إن جاء كم فاسق بنباء فتبينوا.[2]

اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے آئے تو تحقیق کر لیا کرو۔

اس میں مطلق فاسق کا حکم ہے جس میں متاول اور غیر متاول دونوں شامل ہیں۔ ان کے نزدیک فاسق متاول کی خبر تو بدرجہ اولیٰ قابل رد ہے کہ وہ اپنے فسق کی خاطر شرعی دلیلیں گھڑتا ہے حالاں کہ وہ جانتا ہے کہ یہ حرام ہے اور وہ شریعت کی مخالفت میں بہت جری ہو چکا ہے اور اپنے نفسانی خواہشات کو پورا کرنے کے لئے شرعی دلیلوں کا سہارا لیتا ہے لہٰذا اس کا فسق دوگنا ہے اور یہ فاسق قطعی سے زیادہ خطرناک ہے کیوں کہ وہ تو ذہنی طور پر خود کو فاسق تصور کرتا ہے۔ اس لئے اس کی روایت قطعاً قبول نہیں کی جائے گی۔[3]

ان علماء کی رائے میں جس طرح کوئی کافر بھی ایسا نہیں جو اپنے کفر کی تاویل نہ کرتا

---

1. البصری۔ المعتمد ۲/۱۲۴ نیز ملاحظہ فرمائیں الغزالی۔ المستصفی ۱/۱۰۲
2. الحجرات:۶
3. السرخسی شمس الأئمہ۔ اصول السرخسی۔ (تحقیق ابوالوفاء داہانی) دارالکتاب العربی، قاہرہ ۱۹۷۲ء/۱/۳۷۱

ہومگران کے کفر کی تاویل ان کو مومن نہیں بنا دیتی۔ اس طرح فاسق کی تاویل اس کا فسق ختم نہیں کر دیتی جس طرح الشیرازی لکھتے ہیں:

ولأنه إذلم يخرجه التاويل لمن كونه كافراً أو فاسقاً لم يخرجه ان يكون مردو الخبر.[1]

جس طرح کسی کی تاویل اس کو کافر یا فاسق ہونے سے نہیں بچا سکتی اس طرح ان کے فاسق ہونے کی وجہ سے ان کی خبر بھی مردود شمار ہوگی۔

ان علماء کے نزدیک فاسق چاہے وہ متاول ہو یا غیر متاول، قطعی ہو یا ظنی، اعتقادی ہو یا عملی، ہر صورت میں اس کی خبر رد کی جائے گی کیوں کہ راوی کی شرائط میں ایک اہم شرط عدالت ہے اور جب یہ شرط ہی پوری نہ ہو رہی ہو تو اس کی روایت نا قابل قبول ہے۔ اس لئے السرخسی نے یہ فیصلہ دے دیا کہ:

فلهذا لم نجعل خبر الفاسق فيه معتمداً على الإطلاق.[2]

اور اسی وجہ سے ہم فاسق کی خبر پر علی الاطلاق اعتماد نہیں کرتے۔

ان علماء کی رائے میں شریعت کی ہر رائے حتمی ہے اور اگر اس میں موشگافیوں کا دروازہ کھول دیا گیا تو پھر اس کی کوئی آخری حد نہیں ہوگی۔ لہٰذا راوی میں اسلام کی شرط کے بعد کسی کافر، مشرک یا غیر مسلم کی روایت قبول نہیں ہوگی اور عدالت کی شرط کے بعد کسی فاسق، فاجر یا گناہ گار کی روایت قبول نہیں ہونی چاہیے۔ اس کا تعلق فسق کی جس قسم سے ہی کیوں نہ ہو اور اگر یہ دروازہ ایک مرتبہ کھل گیا تو پھر بچوں کی روایات، مجنون یا خبطی لوگوں کی روایت بھی قابل قبول ہونا شروع ہو جائیں گی۔ لہٰذا ان کی رائے سابقہ آیت کا حکم مطلق ہے اور اس میں تمام فساق کی اقسام شامل ہیں اور ان تمام کی روایات قابل رد ہیں۔[3]

---

1. الشیرازی۔ کتاب اللمع۔ ۱۸۱
2. السرخسی۔ اصول السرخسی۔ ۱/۳۷۱
3. حوالہ سابقہ نیز ملاحظہ فرمائیں، البدخشی محمد بن الحسن، شرح البدخشی، دار الکتب العلمیہ، بیروت ۱۴۰۷ھ۔ ۲/۳۴۴

جمہور علماء کی رائے میں پہلی رائے کے حامل علماء کے دلائل کا جواب جمہور کے نزدیک قرآنی آیت کی تشریح جو ابھی سابقہ سطور میں گزر چکی ہے میں واضح موجود ہے اور جہاں تک اعرابی والی حدیث کا تعلق ہے تو اس میں ان علماء کی یہ رائے ہے کہ رسول اکرم ﷺ صاحب وحی تھے ان کے پاس کسی شخص کی تصدیق یا تکذیب کے لئے انسانی عقل کے علاوہ اور بھی کئی ذرائع تھے لہٰذا ان کے اعرابی کی بات کو مان لینے میں یہ امر واضح نظر آتا ہے کہ انہیں وحی کے ذریعے اس شخص کی صداقت کا علم ہو گیا ہو۔ جس طرح بے شمار لوگوں کے نفاق کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے آپ کو مطلع فرمایا تھا اس لئے اس حدیث کو اس مسئلہ میں حجت نہیں بنایا جا سکتا۔ اور دوسری حدیث تو ان کے خلاف حجت ہے نہ کہ ان کے حق میں اور جہاں تک ان کا دعویٰ اجماع کا تعلق ہے وہ اس لحاظ سے صحیح نہیں کہ ائمہ صحابہ کرام نے ایک نہیں بلکہ متعدد بار ان لوگوں کی خبروں کو رد کیا ہے جن کے کردار کے بارے میں وہ نہیں جانتے تھے۔[1]

اور عقلی دلیل اس وجہ سے رد ہے کہ جب کوئی شخص کافر سے کلمہ پڑھ کر مسلمان ہوتا ہے تو اسلام لانا اس کی عدالت کا موجب بن جاتا ہے اور اس پر فسق کا شبہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن اسلام میں طویل مدت گزارنے کے دوران انسانی فطرت کو مدنظر رکھتے ہوئے اس امر کا قوی امکان ہے کہ اس سے متعدد گناہ سرزد ہوئے ہیں۔ لہٰذا اس عرصہ کی تحقیق ضروری ہے لیکن کلمہ پڑھنے کے فوراً بعد تحقیق کا جواز ہی نہیں تھا۔

ان عقلی اور نقلی دلائل کے علاوہ اس حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے۔

یحمل هذا العلم من کل خلف عدوله

ہر دور میں کچھ بہترین لوگ اس علم کے حامل ہوں گے۔

سابقہ تمام بیان کی گئی وجوہات اور دلائل کی وجہ سے ان علماء کے نزدیک فاسق کی خبر قطعی طور پر مردود ہے۔ علماء اصول نے فاسق کی خبر کے ساتھ ہی بدعتی کی خبر پر بھی بحث کی ہے جو کچھ اس طرح ہے۔

---

1. الآمدی۔ الاحکام ۲/۱۱۶

بدعتی کی روایت

بدعتی کے لیے اصول فقہ میں صاحب الھوی جس کا مصدر ہویۃً ہے کا لفظ بھی بولا جاتا ہے۔ اس کے لغوی معنی دل کا ایسی خواہشات اور لذتوں کی طرف مائل ہونا ہیں جن کی شریعت نے اجازت نہ دی ہو اور صاحب الھوی کو صاحب البدعت کا نام بھی دیا جاتا ہے اور مغرب میں اہل الھوی اس شخص یا گروہ کو کہتے ہیں جو ہمارے قبلہ کو مانیں لیکن اہل سنت کے طریقوں کو اختیار نہ کریں۔ یہ سات مشہور فرقہ خوارج، جبریہ، مرجیہٗ، شیعہ، معتزلہ، نجاریہ اور مشبہہ ہیں۔[1]

اور بدعت سے مراد کسی نئی شے کو رواج دینا ہے اور یہ اسم فاعل ہے جیسے اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں:

قل ما كنت بدعا من الرسل[2] (الاحقاف:۱۰)

کہہ دو کہ میں کوئی نرالا رسول تو نہیں ہوں

یعنی وحی کا آغاز مجھ سے نہیں ہو رہا بلکہ انبیاء کا سلسلہ تو مدت دراز سے چل رہا ہے۔ اصطلاح میں بدعت سے مراد دین میں کوئی کمی یا بیشی کرنا ہے۔[3]

علماء اصول اہل ہوی سے مراد اہل بدعت اور اہل بدعت سے مراد اہل ہوی لیتے ہیں یعنی یہ دونوں الفاظ میں مختلف مگر معنی میں مترادف ہیں۔[4]

بدعتی کی روایت کے منقطع ہونے کے بارے میں علماء اصول کی تین آراء ہیں:

امام مالک اور شافعیہ میں سے شیرازی، آمدی اور چند دیگر علماء اور جبائیہ کے نزدیک بدعتی کی روایت مطلقاً نا قابل حجت ہے اور منقطع ہے کیوں کہ وہ فاسق کی مانند ہے اور

۱۔ بدخشی۔ شرح البدخشی ۲/۳۵۱ نیز ملاحظہ فرمائیں فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر ۲/۴۰۹

۲۔ بستانی۔ محیط المحیط ۲/۲۲۰۳ نیز ملاحظہ فرمائیں مولوی شریف۔ شرح التوضیح مع التلویح۔ نور محمد اصح المطابع، کراچی۔ ۱۴۰۰ھ، ۲/۴۳۳۔ الاحقاف: ۹

۳۔ احمد بن محمد فیومی۔ مصباح المنیر۔ مکتبہ لبنان بیروت ۱۹۷۶ء، ۱۵۱

۴۔ البزدوی فخر الاسلام۔ اصول البزدوی۔ نور محمد کتب خانہ کراچی (س۔ن)، ۱۸۰

فاسق کی روایت مردود ہے۔[1]

جمہور کے نزدیک اگر بدعتی کو اس کی بدعت کافر نہیں بنا رہی اور وہ اس بدعت کا داعی بھی نہیں یعنی اس بدعت کی بناء پر نہ کوئی فرقہ تشکیل دیتا ہے اور نہ لوگوں کو اس کی طرف بلاتا ہے تو اس کی روایت قبول کی جائے گی کیوں کہ اپنے بدعتی فرقہ کی دعوت دینا اور لوگوں سے اس معاملہ میں مباحثہ کرنا اکثر موضوع حدیثیں گھڑنے کا باعث بنتا ہے اور اگر یہ صورت نہ ہو تو ان کی روایت قبول کی جائے گی ورنہ منقطع تصور ہوگی۔[2]

امام شافعی اور دیگر فقہاء کے نزدیک اگر بدعتی کی بدعت اسے کافر نہیں بناتی تو اس کی روایت منقطع نہیں ہوگی اور قبول کی جائے گی چاہے وہ اپنی بدعت کی لوگوں کو دعوت دے یا نہ دے۔[3] (واللہ اعلم)

کافر کی روایت:

علماء اصول نے کافر کی روایت کو بھی منقطع اور نا قابل حجت تصور کیا ہے۔[4] کافر کی روایت کو قبول نہ کرنے کی وجوہات و دلائل اس کتاب کے باب ہفتم میں تفصیل سے موجود ہیں۔[5]

---

1. الشیرازی۔ کتاب اللمع۔ ۷۶ نیز ملاحظہ فرمائیں عضد الدین ایجی۔ شرح ابن حاجب۔ ۲/۶۳، آمدی۔ الاحکام، ۲/۱۱۸
2. السرخسی۔ اصول السرخسی۔ ۱/۳۷۳
3. الفتوحی۔ شرح الکوکب المنیر۔ ۲/۶۳
4. شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۸۱ نیز ملاحظہ فرمائیں ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۹۳۔ حسام الدین۔ الحسامی مع النامی ج ۱ ص ۱۴۷
5. تفصیل کے لیے مقالہ ھذا، باب ہفتم (راوی کی شروط)

سمجھدار بچہ، معتوہ، لاپرواہ اور بے احتیاط کی روایت

(۱) سمجھدار بچہ کی روایت:

سمجھدار بچہ سے مراد ایسا بچہ جو کلام بھی سمجھ سکے اور اس کا معقول جواب بھی دے سکے۔ بچہ کے لیے عربی میں طفل یا صبی کا لفظ بولا جاتا ہے۔ لفظ صبی جس کی مونث صبیہ ہے سے مراد ایسا بچہ ہے جو ابھی جوان نہ ہوا ہو۔ بعض اہل لغت اسے غلام کا نام بھی دیتے ہیں، لیکن مغرب میں لفظ صبی غلام سے بھی کم عمر والے کے لیے بولا جاتا ہے۔[۱] صبی کی حدود ماں کے پیٹ سے نکل کر احتلام آنے تک ہے۔[۲]

بچہ کو صبی اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ کھیل کود اور بے پروائی کی طرف مائل رہتا ہے۔ اس وجہ سے عربی میں یہ فقرہ تصابی الرجل تصابیاً یعنی فلاں آدمی بچہ بن گیا اس وقت بولا جاتا ہے، جب کوئی بالغ شخص کھیل کود یا لاپرواہی اور الڑپن کی طرف مائل ہو۔[۳]

لفظ طفل کی ضد بالغ ہے۔ اس سے مراد پہنچ جانا یا کسی شے کی انتہا ہونا ہے اور یہ اس بچہ کے لیے بولا جاتا ہے جو سمجھدار ہو جائے اور اس کے اندر طفولیت کے آثار ختم ہو جائیں۔[۴] بچہ کی روایت کے بارے میں علماء اصول کے درمیان دو آراء متداول ہیں۔ محمد بن حسن شیبانی نے اپنی کتاب الاستحسان میں اس کا ذکر کرتے ہوئے یہ رائے دی ہے کہ اگر بچہ عقل مند ہے، یعنی اپنے منہ سے نکلنے والے کلام کو اچھی طرح سمجھتا ہے تو وہ بھی ایک عادل مسلمان کی طرح ہے اور اس کی روایت قبول کی جائے گی۔[۵] لیکن جمہور کے نزدیک بچہ کی خبر بھی کافر کی خبر کے مانند ہے۔ ان کی رائے میں جب اس پر طفولیت کے

---

۱ پطرس بستانی۔ محیط المحیط ج۲ ص۱۱۵۹
۲ ابن منظور افریقی۔ لسان العرب، کتاب الصاء، باب اللام
۳ بستانی۔ محیط المحیط ج۲ ص۱۱۵۹
۴ ابن منظور افریقی۔ لسان العرب، کتاب الباء، باب الغین
۵ فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص۱۷۹

سبب شرعی احکام لاگو نہیں ہوتے تو اس کی خبر سے دوسروں پر شرعی احکام کس طرح لاگو ہو سکتے ہیں۔[1] اور اس حدیث میں بھی اسی طرف اشارہ ہے۔

رفع القلم عن الثلاث، عن الطفل حتی یبلغ[2]

تین آدمیوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے (یعنی وہ مکلّف نہیں ہیں) بچہ سے جب تک وہ بالغ نہ ہو جائے۔

مزید یہ کہ بچہ اس حدیث کی رو سے غیر مکلّف ہے اور اس کو جھوٹ مخفی طور پر گھڑنے سے اللہ کا خوف بھی نہیں روک سکتا کیوں کہ اس پر کوئی پکڑ نہیں اور اس وجہ سے وہ جھوٹ بولنے کے مسئلے میں فاسق سے بھی زیادہ جرأت مند ہے۔[3]

اور رسول اکرم ﷺ نے دین کی تبلیغ کے لیے کسی بچہ کو کسی علاقہ میں بھیجا ہے اور نہ ہی کسی علاقہ کا عامل مقرر کیا ہے۔ آپ نے کبھی بھی کسی بچہ کو دینی امور بیان کرنے پر مامور نہیں کیا ہے اور آپ کے بعد آپ کے صحابہ نے بھی اسی طریقہ کو اپنایا ہے۔[4]

یہی وجہ ہے کہ علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ جب بچہ کو اپنے نفس پر بھی ولایت حاصل نہیں تو اس کا قول دوسروں کے لیے کیسے لازم ہوگا۔ اس لیے صحابہ کرام سے بچپن سے تحمل حدیث ثابت ہے لیکن انہوں نے ان احادیث کو بلوغت کے بعد ادا کیا تھا۔ ان اسباب کی بنا پر جمہور بچہ کی روایت، قبل از بلوغت چاہے وہ عقل مند ہی کیوں نہ ہو قطعاً

---

[1] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲ ص ۴۸ نیز ملاحظہ فرمائیں ماوردی۔ ادب القاضی ج ۱ ص ۳۸۳

[2] صحیح بخاری۔ کتاب المحاربین۔ باب لا یرجم المجنون ولا مجنونہ نیز ملاحظہ فرمائیں سنن ابی داؤد۔ کتاب الحدود۔ باب فی مجنون یسرق او یصیب حدیث نمبر ۴۴۰۲

[3] بدخشی۔ شرح البدخشی ج ۲ ص ۳۳۵ نیز ملاحظہ فرمائیں آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲ ص ۱۰۱۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲ ص ۶۱

[4] جوینی۔ البرھان ج ۱ ص ۶۱۳

قبول نہیں کرتے اور نا قابل حجت تصور کرتے ہیں۔[1]

معتوہ کی روایت:

فقہاء نے معتوہ کی روایت کو بچہ کی روایت کی طرح نا قابل حجت شمار کیا ہے جیسے بزدوی لکھتے ہیں:

"المعتوہ مثل الصبی"[2]

اور معتوہ بھی بچہ کی مانند ہے۔

لفظ معتوہ عتہ سے مفعول عنہ ہے۔ اس سے مراد ایسا بالغ انسان ہے جس کی عقل میں اس طرح کا خلل ہو کہ کبھی اس کا کلام عاقلوں کی طرح اور کبھی پاگلوں کی طرح ہو۔ یعنی اس کو پاگل یا مجنون بھی نہیں کہا جا سکتا بلکہ فاتر العقل یا کم عقل کہا جا سکتا ہے۔[3] علماء کا معتوہ کی خبر کے بارے میں بھی وہی نظریہ ہے جو بچہ کی خبر کے بارے میں ہے اور جمہور کا اس کی عدم قبولیت پر اتفاق ہے۔[4]

لاپرواہ کی روایت:

لاپرواہ کے لیے عربی میں لفظ مغفل استعمال ہوتا ہے اس کا مادہ غفل ہے، لغت میں اس سے مراد انسان کے حافظہ سے کسی شے کا غائب ہو جانا اور اس کا یاد نہ آنا ہے، یعنی اس پر نسیان غالب آنا ہے، اور یہ لفظ عمداً بھلانے والے اور سہواً بھلانے والے

---

1. سرخسی۔ اصول السرخسی، ج ۱ ص ۳۷۲ نیز ملاحظہ فرمائیں سبکی۔ الابہاج فی شرح المنہاج ج ۲ ص ۳۱۱۔ ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر ص ۵۷۔ قرافی۔ شرح تنقیح الفصول ص ۱۵۵۔ رازی۔ المحصول۔ جزء ثانی قسم اول ص ۵۶۶۔ بصری المعتمد ج ۲ ص ۱۳۷
2. فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی ص ۱۷۹
3. ابن منظور افریقی۔ لسان العرب، کتاب العین، باب الھاء نیز ملاحظہ فرمائیں محمد اعلیٰ تھانوی۔ کشاف اصطلاحات الفنون، ج ۲ ص ۱۰۷۸
4. سرخسی۔ اصول السرخسی ج ۱ ص ۳۷۲۔ بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲ ص ۳۳۵

دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔[1] جس طرح اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں

وهم فی غفلة معرضون[2]

اور وہ ہیں کہ غفلت میں منہ موڑے ہوئے ہیں۔

علماء اصول کے نزدیک مغفل وہ راوی ہے جو روایت کو حفظ کرنے میں لاپرواہی کرے، اسے بیان کرتے وقت لاپرواہی کرے یا نسیان کا شکار ہو جائے اور کثرت سے غلطیاں کرتا ہو۔ اس شخص کے لیے اکثر علماء کا مشورہ یہ ہے کہ اسے روایت ترک کر دینی چاہیے لیکن اگر وہ حفظ کی کوشش کرتا ہے اور طویل حدیثیں حفظ نہیں کر سکتا مگر مختصر حفظ کر لیتا ہے تو اس کی مختصر روایات کو قبول کیا جائے گا مگر طویل روایات قبول نہیں کی جائیں گی۔[3]

علماء اصول کے نزدیک غفلت سے مراد شدید غفلت ہے کیوں کہ عام غفلت سے کوئی انسان محفوظ نہیں رہ سکتا۔ اس لیے ایسا راوی جو کبھی کبھی غفلت کا شکار ہو جائے وہ مغفل شمار نہ ہوگا۔ لیکن اگر وہ حدیث روایت کرے اور بعد میں اکثر بھول جائے کہ آیا اس نے یہ حدیث روایت کی تھی یا نہیں تو اس کی حدیث جمہور کے نزدیک مقبول نہیں اور منقطع ہے۔ اگر کبھی کبھی اس پر یہ حالت طاری ہو تو پھر اس کی روایت رد نہیں کی جائے گی اور اس کی حدیث مسند شمار ہوگی۔[4] ابن حاجب کے نزدیک راوی کے حافظہ کو نسیان پر فوقیت ہونی چاہیے لیکن اگر حافظہ اور نسیان دونوں کی شرح برابر ہے یا نسیان کو فوقیت ہے تو موخر الذکر دونوں صورتوں میں حدیث منقطع شمار ہوگی۔[5]

---

1. احمد فیومی۔ المصباح المنیر ص ۱۷۱ نیز ملاحظہ فرمائیں راغب اصفہانی۔ المفردات فی غریب القرآن ص ۳۶۲۔
2. الانبیاء ۱
3. رازی۔ المحصول، قسم ۱، ج ۲، ص ۵۹۱-۵۹۳ نیز ملاحظہ فرمائیں بزدوی۔ اصول البزدوی ص ۱۷۹
4. شیرازی۔ کتاب اللمع، ص ۱۷۷ نیز ملاحظہ فرمائیں سرخسی۔ اصول السرخی، ج ۱ ص ۳۷۲۔ شریف تلمسانی۔ مفتاح الوصول فی علم الاصول ص ۲۱
5. عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن الحاجب ج ۲ ص ۶۳ نیز ملاحظہ فرمائیں بدخشی۔ شرح البدخشی، ج ۲ ص ۳۵۰

بے احتیاط کی روایت:

بے احتیاط کے لیے عربی میں لفظ مساھل بولا جاتا ہے۔اس سے مراد روایت کو سننے یا سنانے میں سستی اختیار کرنا ہے۔مثلاً روایت کی محفل یعنی کلاس روم میں سونے کا عادی ہونا یا روایت بیان کرتے ہوئے اس میں خطا یا جھوٹ ملانے کے بارے میں احتیاط نہ کرنا اور اسی طرح روایت کرتے ہوئے تلقین کو قبول کر لینا وغیرہ۔[1]

مساھل کی روایت کو بھی علماء اصول نے منقطع شمار کیا ہے کیوں کہ ان کے نزدیک حدیث میں غلطی کے امکان کو ضبط اور عدم تساھل ختم کرتے ہیں۔اگر راوی حدیث میں بے پرواہی برتے،حدیث کے سند و متن کی صحیح طرح حفاظت نہ کرے،اس میں جھوٹ و سچ کی احتیاط نہ کرے،حدیث سننے اور سنانے میں اکثر نیند کا شکار ہو جاتا ہو یا حدیث میں تلقین کو قبول کر لیتا ہو تو اس روایت میں غلطی کا امکان راجح ہے اس لیے اس کی روایت منقطع شمار ہوگی۔[2]

لیکن اگر راوی دنیاوی امور میں تساھل برتتا ہو اور حدیث کی روایت میں احتیاط کرتا ہو تو بیضاوی کے نزدیک اس کی حدیث مسند شمار ہوگی اور منقطع تصور نہیں ہوگی۔[3]

بدعتی کی روایت:

بدعتی جس کا بیان اسی باب کے سابقہ صفحات میں بھی گزر چکا ہے کے لیے اصول فقہ میں صاحب الھوی جس کا مصدر ھویۃ ہے کا لفظ بھی بولا جاتا ہے۔اس کے لغوی معنی دل کا ایسی خواہشات اور لذتوں کی طرف مائل ہونا ہیں جن کی شریعت نے اجازت نہ دی

---

[1] فخر الاسلام بزدوی۔اصول البزدوی ص ۱۷۹

[2] ابن نجار فتوحی۔شرح الکوکب المنیر، ج ۲ ص ۴۰۹ نیز ملاحظہ فرمائیں نسفی۔کشف الاسرار شرح المنار، ج ۲ ص ۴۸۔ابو الولید باجی۔احکام الفصول فی احکام الاصول، ص ۲۹۴۔امام شافعی۔کتاب الرسالہ ص ۳۸۲

[3] بدخشی۔شرح البدخشی ج ۲ ص ۳۵۱ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن نجار فتوحی۔شرح الکوکب المنیر ج ۲ ص ۴۰۹

ہو اور صاحب الہوی کو صاحب البدعت کا نام بھی دیا جاتا ہے اور مغرب میں اہل الھوی اس شخص یا گروہ کو کہتے ہیں جو ہمارے قبلہ کو مانیں لیکن اہل سنت کے طریقوں کو اختیار نہ کریں۔ یہ سات مشہور فرقہ خوارج، جبریہ، مرجئہ، شیعہ، معتزلہ، نجاریہ اور شبھہ ہیں۔[1]

اور بدعت سے مراد کسی نئی شے کو رواج دینا ہے اور یہ اسم فاعل ہے جیسے اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتے ہیں

قل ما کنت بدعا من الرسل[2]

کہہ دو کہ میں کوئی نرالا رسول تو نہیں ہوں

یعنی وحی کا آغاز مجھ سے نہیں ہو رہا بلکہ انبیاء کا سلسلہ تو مدت دراز سے چل رہا ہے۔ اصطلاح میں بدعت سے مراد دین میں کوئی کمی یا بیشی کرنا ہے۔[3]

علماء اصول اھل ھوی سے مراد اھل بدعت اور اھل بدعت سے مراد اھل ھوی لیتے ہیں یعنی یہ الفاظ میں مختلف مگر معنی میں مترادف ہیں۔[4]

بدعتی کی روایت کے منقطع ہونے کے بارے میں علماء اصول کی تین آراء ہیں، امام مالک اور شافعیہ میں سے شیرازی آمدی اور چند دیگر علماء اور جبائیہ کے نزدیک بدعتی کی روایت مطلقاً نا قابل حجت ہے اور منقطع ہے کیوں کہ وہ فاسق کی مانند ہے اور فاسق کی روایت مردود ہے۔[5]

---

۱ بستانی۔ محیط المحیط ج ۲ ص ۲۲۰۳، نیز ملاحظہ فرمائیں مولوی شریف۔ شرح التوضیح مع التلویح ج ۲ ص ۴۳۳۔ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر ج ۲ ص ۴۰۲

۲ الاحقاف ۹

۳ احمد بن محمد فیومی، مصباح المنیر ص ۱۵

۴ فخر الاسلام بزدوی اصول البزدوی ص ۱۸۰ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر ج ۲ ص ۴۰۲

۵ شیرازی کتاب اللمع، ص ۷۶ انیز ملاحظہ فرمائیں عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج ۲ ص ۶۳۔ آمدی الاحکام فی اصول الاحکام ج ۲ ص ۱۱۸۔ سمرقندی میزان الاصول ص ۴۳۲

جمہور کے نزدیک اگر بدعتی کو اس کی بدعت کافر نہیں بنا رہی اور وہ اس بدعت کا داعی بھی نہیں یعنی اس بدعت کی بناء پر نہ کوئی فرقہ تشکیل دیتا ہے اور نہ لوگوں کو اس کی طرف بلاتا ہے۔ تو اس کی روایت قبول کی جائے گی کیوں کہ اپنے بدعتی فرقہ کی دعوت دینا اور لوگوں سے اس معاملہ میں مباحثہ کرنا اکثر موضوع حدیثیں گھڑنے کا باعث بنتا ہے اور اگر یہ صورت نہ ہو تو ان کی روایت قبول کی جائے گی ورنہ منقطع تصور ہوگی۔[1]

امام شافعی اور دیگر فقہاء کے نزدیک اگر بدعتی کی بدعت اسے کافر نہیں بناتی تو اس کی روایت منقطع نہیں ہوگی اور قبول کی جائے گی چاہے وہ اپنی بدعت کی لوگوں کو دعوت دے یا نہ دے۔[2]

❀❀❀

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی ج ۱ ص ۳۷۳ نیز ملاحظہ فرمائیں ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج ۲ ص ۴۰۲-۴۰۶۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن الحاجب، ج ۲ ص ۶۳۔ عبدالحق حقانی النامی شرح الحسامی۔ ج ۱ ص ۱۴۷

[2] ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر نیز ملاحظہ ہو عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب ج ۲ ص ۶۳

باب ششم

خبر مطعون

مطعون کی لغوی و اصطلاحی تعریف:

خبر واحد جس کی تفصیل سابقہ اوراق میں باب چہارم میں گزر چکی ہے اگر فقہاء کے مقرر کردہ شرائط پر پوری نہ اترے تو وہ منقطع یا مطعون[1] ہو گی۔ منقطع کی تفصیل اسی کتاب کے باب پنجم میں گزر چکی ہے۔ اور لفظ معطون' طعن یطعن' سے اسم مفعول ہے اس کا باب قتل یقتل ہے لغت میں اس سے مراد کسی میں عیب نکالنا یا اعتراض کرنا ہے مثلاً "طعن في عرضه" سے مراد اس نے اس کی عزت پر اعتراض کیا اور "طعن في رايه" اس نے اس کی رائے پر اعتراض کیا یعنی کسی کی ذات' رائے یا حکم میں عیب نکالنے کو طعن کہتے ہیں اور معطون وہ ہے جس میں عیب نکالا جائے یا جس پر اعتراض کیا جائے۔[2]

اصطلاح میں خبر مطعون سے مراد ایسی خبر ہے جس پر حدیث کو روایت کرنے والا راوی خود اعتراض کرے یا اس پر غیر راوی کی طرف سے کوئی اعتراض وارد ہو۔ راوی کی طرف سے اعتراض کی یہ صورت ہے کہ وہ اپنی روایت کردہ حدیث کا صریح انکار کرے کہ میں نے یہ روایت بیان نہیں کی' اور اگر وہ صحابی ہے تو اپنی مروی حدیث کے خلاف عمل کرے یا عمل ترک کردے یا عام حدیث کو خاص کردے۔

غیر راوی کی طرف سے اعتراض کی یہ صورت ہے کہ اس کی حدیث کو صحابہ کرام

1۔ تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں کتاب ھذا' باب پنجم (خبر منقطع)

2۔ ابراہیم انیس وغیرہ/ المعجم الوسیط' ج 2' ص 558 نیز ملاحظہ فرمائیں احمد بن محمد الفیومی۔ مصباح المنیر۔ ص 141

یہ جانتے ہوئے کہ صحیح حدیث ہے متروک قرار دے دیں یا اس کے مخالف عمل کریں، یا محدثین کرام اس کی حدیث پر کسی قسم کا اعتراض کریں تو وہ حدیث مطعون کہلائے گی۔[1]

خبر مطعون کی تفصیل اس طرح ہے۔[2]

خبر مطعون

راوی اعتراض کرے	غیر راوی اعتراض کرے
1- راوی اپنی روایت کا صریح انکار کرے۔	1- اعتراض صحابہ کرام کی طرف وارد ہو (الف) حدیث کو جانتے ہوئے اس کی مخالفت کریں۔ (ب) حدیث کو نہ جانتے ہوئے اس کی مخالفت کریں۔
2- راوی حدیث کے خلاف عمل کرے۔	2- اعتراض ائمہ حدیث کی طرف سے وارد ہو۔ (الف) اعتراض مبہم ہو۔ (ب) اعتراض مفسر ہو
3- راوی عام حدیث کو خاص کرے۔	
4- راوی حدیث پر عمل ترک کردے۔	

خبر مطعون جس پر راوی اعتراض کرے:

ایسی خبر مطعون جس پر راوی اعتراض کرے، کی چار قسمیں ہیں۔

(ا) راوی صریحاً انکار کرے۔

---

[1] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البز دوی، ج 3، ص 779 نیز ملاحظہ فرمائیں سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 3، ص 3۔ حسام الدین۔ الحسامی مع النامی، ج 1، ص 151

[2] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البز دوی ص 191-200

(۲) راوی روایت کے خلاف عمل کرے۔
(۳) راوی عام حدیث کو خاص کرے یا اس کی تاویل کرے۔
(۴) راوی حدیث پر عمل ترک کردے[۱]

(۱) پہلی قسم راوی صریحاً انکار کرے:

راوی کے اپنی روایت کا انکار کرنے کی فقہاء کے نزدیک تین صورتیں ہیں' پہلی صورت یہ ہے کہ وہ صریحاً اس طرح انکار کرے کہ اس راوی کو جو اس سے وہ حدیث روایت کر رہا ہے جھٹلا دے' دوسری صورت یہ ہے کہ وہ روایت کا انکار دبے لفظوں میں کرے اور راوی کو بھی نہ جھٹلائے اور تیسرا یہ کہ وہ شک کا اظہار کرے یعنی کہے کہ مجھے یاد نہیں کہ یہ حدیث میں نے روایت کی ہے یا نہیں کی؟

(الف) اگر راوی اپنی روایت کا صریح انکار کرے اور اس راوی کو جو اس سے وہ حدیث روایت کر رہا ہے جھٹلائے تو اس حدیث کے مطعون ہونے میں علماء کرام کے مابین اختلاف ہے' اوران کی تین آراء ہیں۔

پہلی رائے:

ماوردی اور بعض شافعی و حنبلی فقہاء کے نزدیک وہ حدیث مطعون نہیں ہوگی اور دوسرے راوی کی عدالت اور روایت کی صحت پر اصلی راوی کے انکار سے کوئی فرق نہیں پڑے گا بلکہ محدث کو چاہیے کہ وہ حدیث کو اصلی راوی سے روایت نہ کرے بلکہ دوسرے راوی سے روایت کرے جیسے ربیعہ نے سہیل سے روایت کی۔

"ان رسول اللہ ﷺ قضی بالیمین مع الشاھد"[۲]

"رسول اللہ ﷺ نے ایک قسم اور ایک گواہ کے ساتھ فیصلہ فرمایا۔"

پھر سہیل بھول گئے کہ آیا انہوں نے یہ حدیث بیان کی تھی یا نہیں کہ تھی اور اکثر

---

[۱] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار ج 2 ص 76

[۲] سنن ابی داؤد۔ ابواب الاحکام' باب القضاء بالشاھد والیمین' حدیث نمبر 2390

کہتے تھے کہ ربیعہ مجھے کہتا ہے کہ یہ حدیث میں نے عن ابیه وعن ابی هریره کی سند سے روایت کی ہے۔ لہٰذا محدث اس صورت میں اس حدیث کو اس سند سے "عن سهیل عن ربیعه" الخ روایت کرے۔[1]

اس نقطہ نظر کے حامل علماء حدیث ذوالیدین سے استدلال کرتے ہیں جس میں رسول اکرم ﷺ نے عصر کی نماز میں دو رکعتیں پڑھا کر سلام پھیر دیا اور اٹھ کر ایک لکڑی کے ساتھ ٹیک لگا کر بیٹھ گئے یا کھڑے ہو گئے۔ تمام صحابہؓ اسی طرح نماز کی حالت میں بیٹھے رہے اور ان میں سے ایک صحابی ذوالیدین بولے یا رسول اللہ کیا نماز مختصر ہو گئی ہے یا آپ بھول گئے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا' ان دونوں میں سے کچھ بھی نہیں ہوا۔ تو ذوالیدین نے کہا ان میں سے ایک ہو چکا ہے چنانچہ آپ نے حضرت ابوبکر اور حضرت عمر سے سوال کیا کہ ذوالیدین کیا کہتا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ ذوالیدین صحیح کہتا ہے تو آپ پلٹے اور دو رکعت مزید ادا فرمائیں۔[2]

اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے انکار کرنے کے بعد ذوالیدین کی بات پر عمل کیا اس لیے اگر اصل راوی اپنی روایت کا انکار کر رہا ہو تو اس سے نفس حدیث پر کوئی فرق نہیں پڑتا اور وہ قبول کی جائے گی۔[3]

دوسری رائے

اس بارے میں دوسری رائے بیضاوی کی ہے ان کے نزدیک اگر راوی اپنی روایت کا صریح انکار کر رہا ہے تو دیکھا جائے گا کہ اصل راوی مقابلۃً زیادہ ثقہ ہے تو روایت قبول کی جائے گی اور انکار کی کوئی اہمیت نہیں۔ لیکن اگر معاملہ برعکس ہو یا دونوں ثقاہت میں برابر ہوں تو پھر حدیث رد کی جائے گی۔[4]

---

1. ماوردی۔ ادب القاضی' ج ا' ص 395 نیز ملاحظہ فرمائیں ابن قدامہ' روضۃ الناظر' ص 62۔
2. مسند احمد بن حنبل ج 2' ص 235 (حدیث مسند ابی ہریرہ)
3. نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار' ج 2' ص 77
4. بدخشی۔ شرح البدخشی' ج 2' ص 353 نیز ملاحظہ فرمائیں' الاحکام فی اصول الاحکام' ج 2' ص 151

جمہور کی رائے

تیسری رائے جمہور کی ہے۔ ان کی رائے میں وہ حدیث مطعون اور نا قابل حجت ہوگی ان کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) وہ حضرت عمر کے اس عمل سے استدلال کرتے ہیں جس میں انہیں حضرت عمار بن یاسر نے وہ واقعہ یاد دلایا جب وہ دونوں ایک گروہ کے ساتھ صحرا میں سفر کرتے ہوئے رات کو سوئے تو صبح کو وہ محتلم اٹھے اور پانی نہ ہونے کی صورت میں حضرت عمار نے سارے بدن کا تیمّم کیا۔ لیکن مدینہ واپس آ کر انہوں نے وہ واقعہ رسول اکرم ﷺ کو ذکر کیا تو آپ نے فرمایا:

"انما کانا یکفیك ضربتان"[۱]

"تمہارے لیے دو دفعہ ہاتھوں کا مارنا (یعنی تیمّم کا طریقہ) کافی تھا۔"

حضرت عمر کو یہ حدیث یاد نہ آئی اور آپ نے حضرت عمار بن یاسر کی عدالت اور فضل کے باوجود وہ حدیث قبول نہ کی۔[۲]

(۲) دوسرا یہ ہے کہ خبر واحد اس وقت حجت ہے، جب اس کا اتصال رسول اکرم ﷺ سے ثابت ہو اور اصل راوی کے انکار سے خبر کا اتصال ختم ہو جاتا ہے اور وہ خبر قابل حجت نہیں رہتی کیوں کہ اصل راوی کا انکار اس کے حق میں حجت ہے۔[۳] اور دوسرے راوی کا اصل راوی کے حق میں یہ کہنا کہ اس نے روایت کی ہے، اصل کے انکار کرنے سے زیادہ اہمیت کا حامل نہیں کیوں کہ دونوں عدل ہیں اور کس راوی کو کسی پر فوقیت نہیں،

---

۱ بخاری کتاب التیمم، باب التیمم ھل ینفخ فیہما، حدیث نمبر 331

۲ سرخسی، اصول السرخسی، ج 2، ص 5 نیز ملاحظہ فرمائیں صدر الشریعہ۔ التوضیح مع التلویح، ج 2، ص 441، عبد العلی۔ بحر العلوم، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج 2، ص 172

۳ ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص 93 نیز ملاحظہ فرمائیں قرافی۔ شرح تنقیح الفصول ص 159۔ عبد الحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج 1، ص 152۔ عبد العلی۔ بحر العلوم، فواتح الرحموت، ج 2، ص 170

اور ایک راوی کی بات ماننا اور دوسرے کی بات رد کرنا صحیح نہیں۔ مزید یہ ہے کہ اگر اصل راوی حدیث بیان کر کے بھول سکتا ہے' تو دوسرا راوی بھی اس طرح بھول سکتا ہے کہ وہ یہ حدیث کسی اور راوی سے سنے اور اسے وہم ہو کہ اس نے یہ حدیث اس اصل راوی سے سنی ہے۔ ان دونوں امکانات کی وجہ سے حدیث کا اتصال ختم ہو جاتا ہے اور وہ حجت نہیں رہتی۔[1]

(۳) جہاں تک حدیث ذوالیدین کا تعلق ہے تو اس سے استدلال صحیح نہیں کیوں کہ آپ نے انکار کیا پھر مزید دو آدمیوں کی خبر سے آپ نے اپنے موقف سے رجوع فرمایا اس لیے اس حدیث سے استدلال قیاس مع الفاروق ہے۔[2]

(ب) اگر اصل راوی دبے لفظوں میں انکار کرے اور دوسرے راوی کو نہ جھٹلائے تو جمہور کے نزدیک وہ روایت قبول کی جائے گی۔ کیوں کہ بھول جانا انسانی فطرت ہے اور کون ایسا راوی ہے جس کو تمام احادیث اچھی طرح یاد ہیں۔ البتہ اس میں احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ اس حدیث کو اصل راوی کے بجائے دوسرے راوی کی طرف سے روایت کیا جائے تاکہ شبھہ عدم اتصال ختم ہو جائے لیکن متاخرین احناف کے نزدیک وہ روایت بھی مطعون اور نا قابل حجت ہے۔[3]

(ج) اگر راوی اپنی روایت کے بارے میں یوں کہے کہ مجھے یاد نہیں پڑتا کہ میں یہ حدیث روایت کی ہے' تو اس صورت میں اس نے صریح انکار نہیں کیا بلکہ شک کا اظہار کیا ہے۔ اس لیے جمہور کے نزدیک وہ حدیث مطعون نہیں لیکن احناف میں سے امام

---

1. عبدالعزیز بخاری' کشف الاسرار شرح اصول البز دوی' ج 3 ' ص 781 نیز ملاحظہ فرمائیں۔ عضدالدین ایجی۔ شرح مختصر ابن الحاجب' ج 2' ص 71
2. نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار' ج 2 ' ص 78 نیز ملاحظہ فرمائیں ابو الولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول' ص 269 آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج 2' ص 151
3. عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البز دوی' ج 3 ' ص 780 نیز ملاحظہ فرمائیں ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر' ص 62 ۔ ابوالولید باجی ۔ احکام الفصول فی احکام الاصول' ص 369۔

ابوحنیفہ اور ابو یوسف اس کو قابل حجت نہیں سمجھتے۔[1] اس کی مثال یہ ہے۔

ایما امراۃ انکحت بغیر اذنِ ولیھا فنکاحھا باطل باطل باطل.[2]

''جس عورت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کیا اس کا نکاح باطل ہے، باطل ہے، باطل ہے۔''

اس حدیث کی سند یہ ہے۔

عن سلیمان بن موسی عن الزھری عن عروہ عن عائشہ.

''لیکن جب ابن جریج نے اس حدیث کے بارے میں الزھری سے پوچھا تو انہوں نے کہا: "لم انکرہ" مجھے یہ یاد نہیں۔[3]

(۲) راوی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف عمل کرے:

راوی کی جانب سے اعتراض وارد ہونے میں خبر مطعون کی دوسری قسم وہ ہے کہ جس میں راوی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف عمل کرے اس کی تین صورتیں پہلی صورت یہ ہے کہ اسے حدیث کا علم نہیں تھا یعنی وہ حدیث اس وقت تک اس راوی تک نہیں پہنچی تھی یا اس نے نہیں سنی تھی، اس لیے اس نے حدیث کے خلاف عمل کیا۔ دوسری یہ کہ اسے حدیث کا علم تھا اور اس نے اس کے خلاف عمل کیا اور تیسری صورت یہ ہے کہ راوی کے حدیث کے خلاف عمل کی تاریخ کا علم نہ ہو کہ اس نے حدیث معلوم ہونے سے قبل کیا تھا یا بعد میں۔[4]

اول الذکر صورت میں حدیث مطعون نہیں ہو گی کیوں کہ امکان ہے کہ راوی کا

---

۱ نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 79 نیز ملاحظہ فرمائیں شریف تلمسانی۔ مفتاح الوصول فی علم الاصول، ص 17۔ ابن لحام، المختصر فی اصول الفقہ۔ ابوالولید باجی۔ الاشارہ فی اصول الفقہ، ص 44

۲ سنن ابی داؤد۔ ابواب النکاح۔ باب للنکاح الا بولی، حدیث نمبر 1885۔

۳ نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 79

۴ عبدالحق حقانی، النامی شرح الحسامی، ج 1، ص 152

اپنا نقطہ نظر کچھ اور تھا لیکن حدیث ملنے کے بعد اس نے اپنی رائے کو چھوڑ دیا اور حدیث پر عمل شروع کر دیا ہو[1] اور اگر راوی کے عمل کی تاریخ کا علم نہ ہو کہ راوی نے خلاف حدیث عمل روایت کا علم ہونے کے بعد کیا تھا یا پہلے کیا تھا تو بھی حدیث مطعون نہیں ہو گی کیوں کہ حدیث خود حجت ہے اس لیے اس پر عمل کیا جائے گا۔[2]

لیکن اگر راوی کو حدیث کا علم تھا اور اس نے اس کے بعد حدیث کے خلاف عمل کیا تو اس صورت میں جمہور کے نزدیک حدیث مطعون نہیں اور احناف اسے مطعون سمجھتے ہیں۔ احناف کے نزدیک راوی اگر اپنی روایت پر عمل نہ کرے تو اس کی وجہ: حدیث کا منسوخ ہونا' یا راوی کو حدیث کا بھول جانا' غفلت کا شکار ہونا یا حدیث کے خلاف عمداً عمل کرنا ہوگا اور ان تمام صورتوں میں حدیث مطعون ہو گی۔

اگر حدیث منسوخ ہو چکی ہو تو اس پر عمل جائز نہیں کیوں کہ منسوخ حدیث پر عمل کرنا حرام ہے۔ اور اگر راوی عمل کرتے ہوئے حدیث کو بھول گیا یا غفلت کا شکار ہوا تو مغفل یا نسیان والے راوی کی حدیث کے انقطاع پر علماء متفق ہیں' اور اگر راوی نے عمداً حدیث کی مخالفت کی تو یہ اس کے فسق کی دلیل ہے اور اس کی حدیث بھی منقطع شمار ہو گی۔[3] لہٰذا تمام صورتوں میں اگر راوی حدیث کو جانتے ہوئے اس پر عمل نہ کرے تو حدیث مطعون اور نا قابل حجت ہو گی مثلاً حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ اگر کوئی عورت اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے تو اس کا نکاح باطل ہے[4] لیکن آپ نے اپنی بھتیجی عبدالرحمان بن ابی بکر کی لڑکی کا نکاح بھائی کی غیر موجودگی میں کر دیا حالاں کہ

---

1. تفتازانی۔ التوضیح مع التلویح' ج 2' ص 440 نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی' ج 1' ص 152
2. فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی' ص 193 نیز ملاحظہ فرمائیں سرخسی۔ اصول السرخسی' ج 2' ص 5
3. رجوع فرمائیں کتاب ھذا، باب ششم، ''خبر منقطع''۔
4. سنن ابی داؤد۔ ابواب النکاح، باب لا نکاح إلا بولی، حدیث نمبر 1885۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مقالہ ھذا، باب ھذا۔

جس کا خود نکاح کرنا باطل ہے اس کا نکاح کروانا بھی باطل ہے اس لیے اس حدیث پر عمل نہیں ہوگا۔ ایسے حضرت ابو ہریرہ کی حدیث۔

قال رسول الله ﷺ اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبعاً [1]

''جب کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال جائے تو وہ اس برتن کو سات مرتبہ دھوئے۔''

لیکن ان سے منقول ہے کہ وہ برتن کو اس صورت میں تین مرتبہ دھونے کا فتویٰ دیتے تھے اور اس فتویٰ پر عمل بھی کرتے تھے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انہیں یا تو اس حدیث کے منسوخ ہونے کا علم تھا یا وہ یہ سمجھتے تھے کہ تین دفعہ سے زیادہ دھونا افضلیت کے طور پر ہے۔

اس لیے یہ حدیث بھی مطعون اور قابل رد ہے۔ [2]

جمہور اور احناف میں سے کرخی کے نزدیک وہ حدیث مطعون نہیں کیوں کہ ممکن ہے راوی بھول گیا ہو، اس نے اس کی کوئی تاویل کر لی ہو یا اس کو کسی ایسی حدیث کا علم ہوا ہو جو اس سے زیادہ قوت کی تھی اس لیے اس نے اس پہلی حدیث کو چھوڑ دیا ہو۔ ان تمام صورتوں میں حدیث مطعون شمار نہیں ہوگی کیوں کہ ہمارے نزدیک حدیث حجت ہے نہ کہ راوی کا نقطہ نظر یا اس کا اجتہاد۔ جب حدیث متصل ہو، اور راوی مقررہ شروط پر پورا اترے تو حدیث مسند اور قابل حجت ہوگی۔ ان کے نزدیک احناف کی رد شدہ حدیثوں سے بھی استدلال جائز ہے۔ [3]

---

[1] بخاری۔ حدیث نمبر 170۔ کتاب الوضو، باب الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان

[2] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 3، ص 6 نیز ملاحظہ فرمائیں نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2 ص 89۔ سمرقندی۔ میزان الاصول، ص 445

[3] ماوردی۔ ادب القاضی، ج 1، ص 396۔ شریف تلمسانی۔ مفتاح الوصول فی علم الاصول، ص 28۔ سمرقندی۔ میزان الاصول، ص 445

(۳) راوی عام حدیث کو خاص یا اس کی تاویل کرے:

اگر راوی حدیث کے کئی احتمالات میں سے کسی ایک کو معین کر دے یا حدیث کی ایسی تاویل کرے جو ظاہر حدیث سے لغۃً یا اصطلاحاً اخذ نہ ہوتی ہو تو یہ بھی راوی کا اپنی حدیث پر اعتراض ہے۔ لیکن اس صورت میں راوی کی تاویل کسی اور پر حجت نہیں جیسے ایک مجتہد کا اجتہاد کسی دوسرے پر حجت نہیں ہوتا۔ اس لیے اس صورت میں راوی کی تاویل، رائے یا اجتہاد کو ترک کر کے اصل حدیث کو قبول کیا جائے گا۔ مثلاً حضرت عبداللہ بن عمر سے مروی ہے۔

المتبا یعان بالخیار مالم یتفرقا.[1]

''بائع و مشتری کو فروخت شدہ یا خریدی ہوئی چیز کی واپسی کا اختیار ہے جب تک وہ جدا نہ ہوں۔''

اس حدیث سے قولی طور پر جدا ہونا یعنی بات پکی ہو جانا اور بدنی طور پر جدا ہونا، دونوں لغت کی رو سے ثابت ہوتے ہیں۔ لیکن ابن عمر نے اس سے مراد بدنی طور پر جدا ہونا لیا ہے۔ لہٰذا ان کی تاویل پر عمل نہ ہوگا، ایسے حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے۔

من بدل دینه فاقتلوه.[2]

''جو مرتد ہو جائے اس کو قتل کر دو۔''

لیکن ان کے فتویٰ کے مطابق مرتدہ کو قتل کرنا جائز نہیں، حالاں کہ حدیث عام ہے اور مرد اور عورت دونوں کے متعلق ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی صرف مردوں کے بارے میں تخصیص تاویل کی مانند ہے۔ اس لئے حدیث کے ظاہری معنیٰ کو احناف اور شوافع کے نزدیک نہیں چھوڑا جائے گا۔[3]

---

[1] سنن ابی داؤد۔ ابواب التجارات، باب البیعان بالخیار مالم یتفرقا، حدث نمبر 2199۔

[2] سنن ابی داؤد۔ کتاب الحدود۔ باب الحکم من ارتد، حدیث نمبر 3657

[3] امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 3، ص 70، نیز ملاحظہ فرمائیں صدر الشریعہ۔ التوضیح مع التلویح، ج 2، ص 44۔ سمرقندی۔ میزان الاصول، ص 425

اور حنبلیہ اور مالکیہ کے نزدیک ان کو قبول کیا جائے گا جب تک راوی کا احتمال حدیث کے ظاہری معنی کے بالکل مخالف نہ ہو جائے۔[1]

4- راوی اپنی حدیث پر عمل ترک کر دے:

راوی کا اپنی روایت کردہ حدیث پر عمل نہ کرنا بھی ایسے ہے جیسے اس نے اپنی حدیث کے خلاف عمل کیا ہو اور یہ اس کی اپنی طرف سے حدیث پر طعن ہے اور اس وجہ سے بعض علماء کی رائے میں حدیث کی حجیت ختم ہو جاتی ہے۔[2]

احناف کے نزدیک حدیث صحیح کے خلاف عمل کرنا یا اس پر عمل ترک کر دینا دونوں حرام ہیں اور اگر صحابی اپنی روایت کردہ حدیث پر عمل نہ کرے تو یہ اس بات کی قوی دلیل ہے کہ حدیث منسوخ ہے کیوں کہ صحابہ سے حدیث کی قولی یا عملی مخالفت کی توقع کرنا ناممکن ہے۔ اس کی مثال عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیه عند الرکوع و عند رفع الرأس من الرکوع.[3]

''رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رکوع کرتے ہوئے اور رکوع سے اٹھتے ہوئے رفع یدین کرتے تھے۔''

لیکن مجاہد جو ان کے شاگرد تھے سے صحیح قول مروی ہے کہ میں ابن عمر کے ساتھ سالوں رہا، لیکن انہیں صرف تکبیر اولیٰ میں رفع یدین کرتے دیکھا۔ یہ اس کی دلیل ہے کہ ابن عمر کو معلوم تھا کہ یہ حکم منسوخ ہو چکا ہے اس لیے اس قسم کی روایات مطعون اور

---

1. ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص 95 نیز ملاحظہ فرمائیں ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص 268۔
2. فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص-193
3. بخاری۔ حدیث نمبر 703۔ کتاب الجماعة والامامة، باب رفع الیدین اذا کبر و اذا رکع و اذا رفع

نا قابل حجت تصور ہوں گی۔[1]

جمہور کے نزدیک راوی کا حدیث پر عمل نہ کرنا اس کا اپنا اجتہاد یا فتویٰ ہوسکتا ہے لیکن حدیث کا ناسخ نہیں ہوسکتا کیوں کہ حدیث کی ناسخ حدیث ہوسکتی ہے اور کسی راوی کا عمل حدیث کا ناسخ نہیں ہوسکتا۔ اس لیے اگر راوی حدیث پر عمل ترک کر دے یا اس کے مخالف عمل کرے یا مخالف فتویٰ دے تو حدیث پر عمل ترک نہیں کیا جائے گا جیسے حضرت عبداللہ بن عباس سے مروی ہے۔

قال رسول الله ﷺ ان الامة اذا اعتقت تحت عبد فخيرت.[2]

"رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کسی غلام سے شادی شدہ لونڈی کو جب آزاد کیا جائے تو لونڈی کو اختیار ہے کہ چاہے تو اس غلام کی زوجیت میں رہے اور چاہے تو اس کی زوجیت سے آزاد ہو جائے۔"

لیکن ابن عباس لونڈی کے بیچنے کو اس کی طلاق سمجھتے تھے۔ اس لیے جمہور حدیث پر عمل کرتے ہیں، اور حدیث کو راوی کے عمل نہ کرنے کے باعث نا قابل حجت تصور نہیں کرتے۔[3]

خبر مطعون جس پر غیر راوی اعتراض کرے:

خبر مطعون کی پہلی قسم وہ ہے جس میں راوی حدیث اپنی روایت کردہ حدیث کی قولی یا عملی مخالفت کرے اور اس کی دوسری قسم وہ ہے جس میں راوی کے علاوہ دوسرے

---

[1] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 80 نیز ملاحظہ فرمائیں سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 3، ص 7۔ صدر الشریعہ التوضیح مع التلویح، ج 2، ص 440۔ امیر بادشاہ تیسیر التحریر، ج 3، ص 73

[2] سنن ابی داؤد۔ ابواب الطلاق۔ باب خیار الأمة اذا اعتقت، حدیث نمبر 2083

[3] ابوالولید باجی۔ الأشارہ فی اصول الفقہ، ص 43 نیز ملاحظہ فرمائیں ماوردی، ادب القاضی، ج 1، ص 396

صحابہ کرام یا محدثین اس حدیث کی مخالفت کریں۔ اگر ان دونوں کی طرف سے یا ان میں سے کسی ایک طبقہ کی طرف سے کسی حدیث کی مخالفت ہو تو وہ حدیث بھی مطعون شمار ہوگی ہے[1]

پھر صحابہ اور محدثین کے اعتراضات میں بھی فرق ہے، صحابہ کے اعتراض کی دو صورتیں ممکن ہیں پہلی یہ کہ وہ حدیث کی قول کی مخالفت کریں یعنی جب وہ حدیث سنیں تو اسے جھٹلا دیں اور دوسری یہ کہ وہ حدیث کی عملی مخالفت کریں یعنی اس حدیث کے خلاف عمل کریں، صحابہ کا حدیث کی عملی مخالفت کرنا بھی اسے اس لیے مطعون بنا دیتا ہے کہ

ان سے حدیث کی مخالفت کی توقع رکھنا عبث ہے اور وہ حدیث پر عمل کرنے میں امت کے لئے بنیاد ہیں۔ محدثین کی طرف سے صرف قولی اعتراض معتبر ہوگا اور ان کے حدیث کے خلاف عمل کرنے کو کوئی اہمیت نہیں دی جائے گی۔

صحابہ کی طرف سے عملی مخالفت کے مزید دو امکانات یہ بھی ہیں۔

(۱) حدیث ہر عام و خاص کو معلوم ہو، یعنی اس کے مخفی رہنے کا احتمال نہ ہو اور پھر مخالفت کی گئی ہو۔

(۲) حدیث نادر الوقوع ہو، یعنی جس کے مخفی رہنے کا احتمال ہو اور تمام صحابہ کو اس کا علم نہ ہوسکا اور بعض اس کی مخالفت کرتے رہے[2]

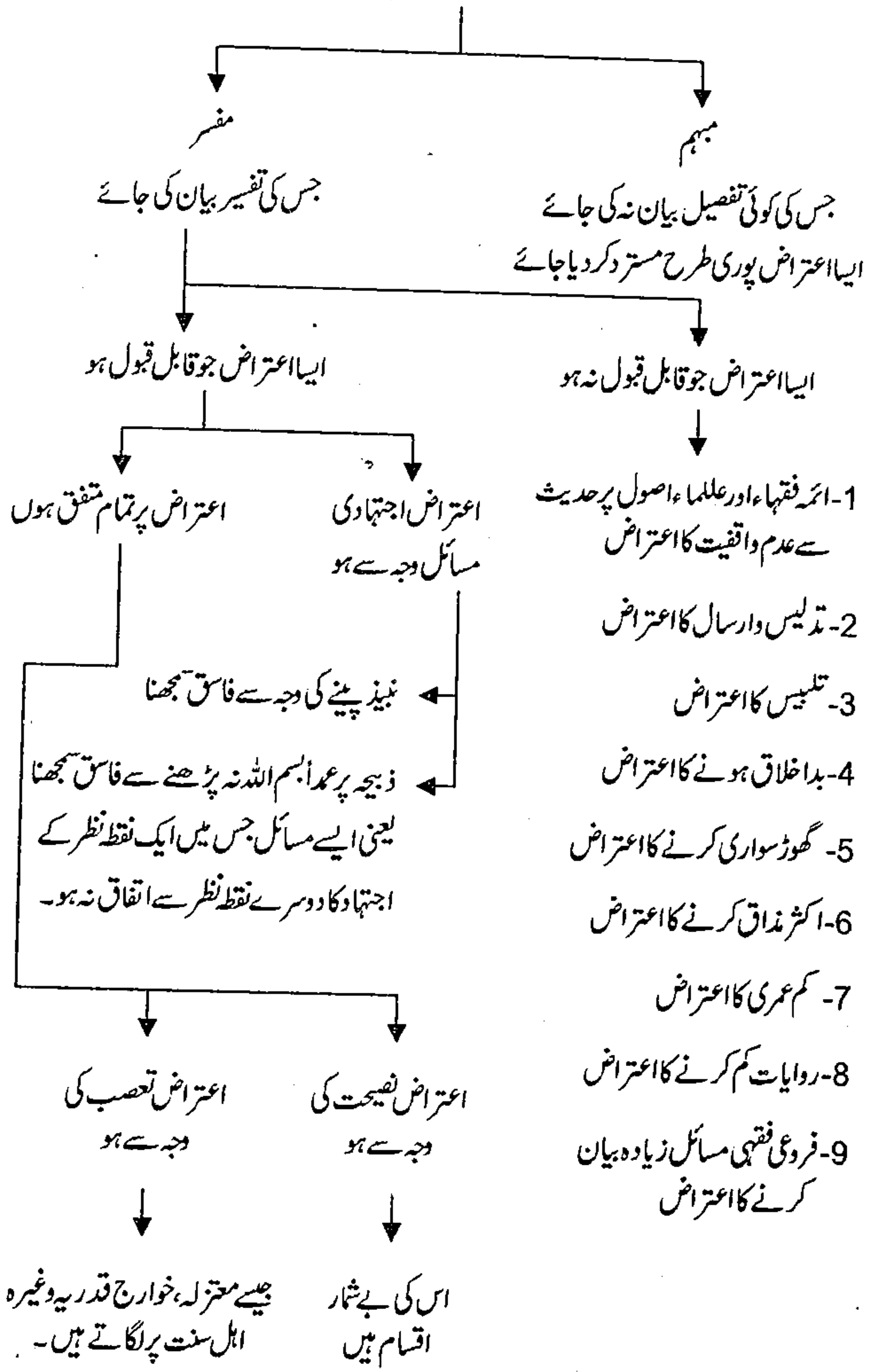
محدثین کے اعتراضات کے کئی اقسام ہیں، جن میں بعض کو علماء اصول نے قبول کیا ہے اور بعض کو قبول نہیں کیا۔ اس کی تفصیل اگلے صفحہ پر بہ صورت جدول ملاحظہ ہو۔

---

[1] امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج3، ص74

[2] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی ج3، ص786

محدثین کا اعتراض



حدیث پر صحابہ کرام کے اعتراض:

(الف) حدیث کے مخفی رہنے کا احتمال نہ ہو اور پھر مخالفت کی گئی ہو:

اگر صحابہ کرام ایسی حدیث کی مخالفت کرتے ہیں جس کے مخفی رہنے کا احتمال نہیں ہوسکتا، تو یہ احناف کے نزدیک ان کی طرف سے حدیث پر اعتراض ہے جو حدیث کو مطعون اور نا قابل حجت بنا دے گا۔ مثلاً حضرت عباد بن صامت سے مروی ہے۔

البکر بالبکر جلد ماته و تغریب عام۔[1]

''اگر کنوارہ مرد کنواری عورت سے زنا کرے تو اسے سو کوڑے اور جلا وطنی کی سزا دو۔''

جلا وطنی سے مراد شہر بدر کرنا ہے یعنی اسے اس کے مسکن سے اتنا دور بھیج دیا جائے جتنے سفر سے نماز قصر ہو جاتی ہے۔[2] لیکن حضرت عمر نے جب ربیعہ بن خلف کو خیبر کی طرف جلا وطن کیا تو وہ ہرقل روم سے مل گیا اور عیسائی ہو گیا۔ تو آپ نے فرمایا: ''میں اب کسی کو جلا وطن نہیں کروں گا'' ایسے ہی حضرت علی نے بھی فرمایا کہ جلا وطنی ایک فتنہ ہے۔''[3] دونوں خلفاء راشدین سے یہ بات واضح ہے کہ یہ حدیث ان سے مخفی نہیں رہ سکتی تھی کیوں کہ امام کے فرائض میں سے ایک فریضہ حد کا قائم کرنا بھی ہے اور حضرت عمر اور حضرت علی تو ان شخصیات میں سے ہیں جن سے ہم دین سیکھتے ہیں اگر یہ ائمہ صحابہ کسی حدیث کو جانتے ہوئے اس پر عمل ترک کر دیں اور اسے فتنہ قرار دیں تو یہ بات اس حدیث کے منسوخ ہونے پر دلیل ہے۔[4]

---

1. سنن ابی داؤد۔ کتاب ابواب الحدود، باب حد الزنا، حدیث نمبر 2578
2. عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج 3، ص 786 نیز ملاحظہ فرمائیں امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 3، ص 74
3. فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص 196
4. ملا جیون۔ نور الانوار شرح المنار، ج 2، ص 80 نیز ملاحظہ فرمائیں، امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 3، ص 74۔ حسام الدین۔ الحسامی مع النامی، ج 1، ص 152

اس طرح رسول اکرم ﷺ جب کسی شہر کو فتح کرتے تو غیر مسلموں پر جزیہ لگاتے اور مفتوحہ علاقہ کی زمین اور دوسرا مال غنیمت مجاہدین میں تقسیم فرما دیتے مثلاً بنو نضیر، قریظہ اور غزوہ خیبر کی فتح کے موقع پر آپ نے ایسے کیا لیکن حضرت عمر نے جب عراق کو فتح کیا تو منقولہ مال غنیمت مجاہدین میں تقسیم کر کے غیر منقولہ مال یعنی زمین اہل عراق کے پاس رہنے دی اور ان سے اس کا خراج وصول کیا۔ تو یہ ممکن نہیں کہ حضرت عمر کو سنت نبوی ﷺ کا علم نہیں تھا بلکہ انہیں معلوم تھا کہ یہ بات حتمی نہیں اور مزید یہ کہ اس سواد عراق کے مسئلہ پر شوریٰ کے اندر کئی دن بحث ہوتی رہی اور حضرت عمر کی اس رائے کی مخالفت صرف حضرت بلال نے اور کچھ اور صحابہ نے کی جن کا تفقہ معروف نہیں تھا۔ اور باقی تمام صحابہ نے آپ کے اس موقف کی حمایت کی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ حدیث رسول اکرم ﷺ کی طرف سے حتمی حکم نہ تھا جس کو حضرت عمر نے بدل دیا۔[1]

ایسے ہی حضرت عمر نے متعۃ النسا اور متعۃ الحج سے یہ کہہ کر روک دیا کہ یہ عہد نبوی ﷺ میں تھا مگر میں ان سے روک رہا ہوں۔ اس لیے ابن سیرین نے کہا کہ حضرت عمر عہد نبوی ﷺ میں عورتوں سے متعۃ کرنے کے حکم کے مروج ہونے کی شہادت بھی دیتے اور اس سے روکتے بھی تھے۔[2]

(ب) حدیث کے مخفی رہنے کا احتمال کے ساتھ صحابہ مخالفت کریں:

اگر حدیث کے مخفی رہنے کا احتمال ہو تو صحابہ کا اس کے خلاف عمل اس حدیث کی صحت پر اثر انداز نہیں ہو گا کیوں کہ امکان ہے کہ وہ حدیث صحابی تک نہ پہنچی ہو اور وہ کسی اور حدیث یا اپنے اجتہاد پر عمل کرتے رہے ہوں مثلاً رسول اکرم ﷺ نے حائضہ کو طواف الصدر کی رخصت عطا فرمائی تھی۔[3] یعنی اگر حج کے ارکان ادا کرنے کے بعد

---

1. نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 82 نیز ملاحظہ فرمائیں سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 2، ص 8
2. فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص 96
3. صحیح بخاری۔ کتاب الحیض، باب المراۃ تحیض بعد الأفاضۃ، حدیث نمبر 313

صرف طواف الصدر باقی رہ جائے اور عورت کو حیض شروع ہو جائے تو وہ یہ طواف چھوڑ کر گھر آ سکتی ہے۔ مگر حضرت عبداللہ بن عمر کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ اس پر عمل نہیں کرتے تھے اور اگر اپنی خواتین کے ساتھ حج پر جاتے اور یہ صورت حال رونما ہوتی تو پاک ہونے کے بعد خواتین کو طواف صدر کروا کے واپس لاتے۔ لہٰذا یہ ممکن ہے ان تک رخصت والی حدیث نادر الوقوع ہونے کی وجہ سے نہ پہنچی ہو۔ اس لیے وہ اس حدیث پر عمل نہ کرتے ہوں۔[1]

ایسے ہی حضرت ابو موسیٰ اشعری کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ اس حدیث پر عمل نہیں کرتے تھے جس میں حکم ہے کہ نماز میں قہقہہ لگانے سے وضو اور نماز دونوں فاسد ہو جاتے ہیں۔[2] ممکن ہے کہ ان کا اس حدیث کے خلاف عمل عدم واقفیت کی وجہ سے ہو کیوں کہ یہ حدیث نادر واقعات سے متعلق ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ حدیث ان تک نہ پہنچی ہو۔[3]

جمہور کے نزدیک صحابی کے حدیث کی مخالفت کرنے کی صورت میں حدیث مطعون نہیں ہوگی اور حدیث پر عمل کیا جائے گا اور صحابی کے عمل کو اس کی رائے یا اجتہاد پر محمول کیا جائے گا۔[4]

---

1. سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 2، ص 8 نیز ملاحظہ فرمائیں مولوی شریف۔ شرح التوضیح، ج 2، ص 441
2. سنن دارقطنی۔ کتاب الطہارۃ، باب احادیث القہقہہ فی الصلاۃ وعللہا مزید تفصیل کے لیے مقالہ ھذا۔ باب ہفتم (راوی کی شروط)
3. عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج 3، ص 788 نیز ملاحظہ فرمائیں امیر بادشاہ تیسیر التحریر، ج 3، ص 74۔ ملاجیون۔ نور الانوار، ج 2، ص 81
4. ماوردی۔ ادب القاضی، ج 1، ص 396۔ امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 3، ص 73۔ شریف تلمسانی۔ مفتاح الوصول فی علم الاصول، ص 82۔ ملاحظہ فرمائیں مقالہ ھذا، باب ھذا۔

2- محدثین کے اعتراضات:

محدثین اگر حدیث کے راوی پر اعتراض کریں تو ان کا اعتراض بھی حدیث کو مطعون بنا دیتا ہے لیکن ان کے اعتراضات کے کئی اقسام ہیں اور پھر ان تمام اقسام کی تحقیق کی جائے گی کہ آیا یہ اعتراض فقہاء کے نزدیک بھی معتبر ہیں یا وہ ان کو غیر معتبر گردانتے ہیں کیونکہ محدثین کے اصول روایت حدیث اور فقہاء کے اصولوں میں کافی فرق ہے۔ اگر وہ اعتراض معتبر ہوئے تو حدیث کی حجت پر اثر پڑے گا اور اگر معتبر نہ ہوئے تو حدیث قابل حجت ہوگی اور اعتراض رد کر دیے جائیں گے۔[1]

اگر محدثین کسی راوی پر مبہم اعتراض کرتے ہیں مثلاً ان کا یہ اعتراض کہ وہ حدیث منکر ہے، ثابت نہیں، فلاں متروک الحدیث ہے، ذاھب الحدیث ہے، مجروح ہے یا فلاں عادل نہیں اور انہوں نے اس کا سبب نہیں بتایا کہ کس وجہ سے اس پر یہ اعتراضات وارد ہوئے ہیں تو ان کے اعتراضات فقہاء کے نزدیک رد کر دیئے جائیں گے لیکن ابوبکر الباقلانی اور کچھ علماء کے نزدیک مبہم اعتراض بھی قبول کیا جائے گا۔[2]

جمہور کی رائے میں مسلمانوں کی ظاہری عدالت خیر القرون میں خصوصاً اور باقی ادوار میں عموماً ایک مسلم امر ہے۔ اس لیے ظاہر عدالت کو مبہم اعتراض کی وجہ سے ترک نہیں کیا جا سکتا۔ مزید یہ کہ شہادت کا معاملہ روایت حدیث سے زیادہ نازک ہے کیوں کہ اس میں عدد اور حریت کی شرط ہے۔ جب اس میں مبہم اعتراض پر گواہی رد نہیں کی جا سکتی تو حدیث میں بدرجہ اولی ہونا چاہیے۔ اس لیے محدثین کے مبہم اعتراض کی وجہ سے کسی راوی کی حدیث مطعون تصور نہیں ہوگی۔[3]

---

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 2، ص 9

[2] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 3، ص 788 نیز ملاحظہ فرمائیں۔ تفتازانی۔ التلویح شرح التوضیح، ج 2، ص 441

[3] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 84 نیز ملاحظہ فرمائیں، صدر الشریعہ۔ التوضیح مع التلویح، ج 2، ص 441۔ حسام الدین۔ حسامی مع النامی، ج 1، ص 154۔ رجوع فرمائیں مقالہ ھذا، باب ہفتم، راوی کی شروط واقسام، ص 311۔ شیرازی۔ اللمع۔

اگر محدثین کی طرف سے اعتراض کی وضاحت کی گئی ہے تو اس بات کا امکان ہے کہ بعض کے نزدیک وہ اعتراض معتبر نہ ہو اور کچھ کے نزدیک معتبر ہو، اور اگر وہ اعتراض معتبر ہو اور راوی کی صحت پر اثر انداز ہو تو اس کی بھی دو اقسام ہیں، ایک قسم میں اجتہادی اختلاف کی وجہ سے اعتراض ہوتا ہے اور دوسری قسم میں متفق علیہ اعتراض ہوتا ہے۔ اجتہادی اختلاف کی مثال یہ ہے جیسے جمہور کے نزدیک نبیذ پینے والا فاسق ہے لیکن احناف کے نزدیک نبیذ حلال ہے۔ ایسے ہی احناف کے نزدیک ذبیحہ پر عمداً بسم اللہ نہ پڑھنے سے ذبیحہ حرام ہو جاتا ہے مگر شوافع کے نزدیک نہیں ہوتا۔ دوسری قسم میں اعتراضات متفقہ علیہ ہوتے ہیں۔ ان متفقہ علیہ اعتراضات کے دو اقسام ہیں۔ یا تو وہ اعتراضات نصیحت اور اصلاح کے لیے لگائے جائیں جیسے عام محدثین یا فقہاء لگاتے ہیں یا پھر وہ تعصب اور عداوت کی وجہ سے لگائے جائیں جیسے معتزلہ، خوارج، قدریہ، جبریہ، امامیہ اور دوسرے فرقوں والے اہل سنت پر لگا کر ان کی روایات قبول نہیں کرتے۔[1]

(الف) غیر معتبر اعتراض:

ایسے محدثین کے اعتراضات جو معتبر نہیں وہ احناف کے نزدیک یہ ہیں۔

(۱) فقہاء اور علماء اصول پر حدیث سے ناواقفیت کا اعتراض کرنا۔

(۲) تدلیس وارسال کا اعتراض

(۳) تلبیس کا اعتراض

(۴) بداخلاقی کا اعتراض

(۵) گھوڑ سواری کا اعتراض

(۶) کثرت مذاق کا اعتراض

---

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 2، ص 9-11 نیز ملاحظہ فرمائیں ملا جیون۔ نور الانوار، ج 2، ص 82-83۔ عبدالحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج 1، ص 154

(۷) کم عمری کا اعتراض

(۸) روایات کم بیان کرنے کا اعتراض

(۹) فروعی فقہی مسائل زیادہ بیان کرنے کا اعتراض[1]

(۱) فقہا اور علماء اصول پر حدیث سے ناواقفیت کا اعتراض:

ائمہ کرام مثلاً امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، وغیرھم پر اس قسم کا اعتراض کہ وہ علم حدیث سے یا رسول اکرم ﷺ کی حدیثوں سے آشنا نہ تھے یا انہیں چند حدیثیں یاد تھیں وغیرہ بالکل بے بنیاد اور تعصب کی وجہ سے ہیں۔ جیسے بعض متعصبین حضرت امام ابوحنیفہ پر عدم واقفیت حدیث کا الزام لگاتے ہیں۔ اور دلیل دیتے ہیں کہ ان کا بیٹا ان کے استاد حماد کی کتاب سے ان کی لکھی ہوئی حدیثیں بیان کر رہا تھا کہ امام صاحب نے اس سے کتاب کھینچ لی اور اس سے خفا ہوئے۔ اگر یہ صحیح ہے تو یہ امام صاحب کے تقویٰ کی دلیل ہے کیوں کہ وہ حدیث کو حافظہ کی مدد سے بیان کرنے کو اولیٰ سمجھتے تھے اور یہ بات حقیقت ہے کہ حافظہ پر انحصار کرنے والا غلطیاں کم کرتا ہے۔[2]

(۲-۳) تدلیس، ارسال و تلبیس کا اعتراض:

تدلیس کے لغوی معنی مال بیچنے والے یعنی بائع کا مشتری سے بیچے جانے والے مال کے عیب کو چھپانا ہے لیکن محدثین کی اصطلاح میں اس سے مراد حدیث کی سند کو چھپانا اور اس طرح کہنا "حدثنا فلان عن فلان" اور ایسے نہ کہنا کہ میں نے فلاں "اس کا نام لے کر" سے سنا اور پھر پوری سند بیان کرے۔ محدثین کے نزدیک تدلیس کی دو قسمیں ہیں۔ تدلیس الاسناد اور تدلیس الشیوخ اور وہ حدیث مدلس کو ناقابل حجت سمجھتے ہیں۔[3]

---

۱ فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص 196-200

۲ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 2، ص 9 نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج 3، ص 789

۳ عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج 2، ص 790 نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج 2، ص 441

لیکن جمہور فقہاء کے نزدیک تدلیس میں ارسال کی طرح شبہ ہے کہ مبادا اس نے درمیان میں کوئی راوی چھوڑ دیا ہو اور جس طرح ارسال راوی میں طعن کا باعث نہیں بنتا اس طرح جمہور کے نزدیک تدلیس بھی حدیث کو مطعون نہیں بناتی۔[1]

لیکن بعض شافعیہ کے نزدیک حدیث مدلس میں توقف کرنا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ راوی متن حدیث میں تو تدلیس نہیں کرتا؟ جو محدثین کے نزدیک مدرج کہلاتی ہے۔ اگر وہ متن میں تدلیس کرتا ہے تو اس کی حدیث شافعیہ اور حنبلیہ دونوں کے نزدیک مطعون اور قابل رد ہو گی۔[2]

اور اگر وہ سند میں تدلیس کرتا ہو تو دیکھا جائے گا کہ کیا وہ سند کے ناموں کو بالکل بدل دیتا ہے یا صرف اپنے سے اوپر والے راوی کو چھوڑ دیتا ہے۔ اول الذکر صورت میں وہ جھوٹا شمار ہو گا اور اس کی حدیث مطعون تصور ہو گی اور اگر ثانی الذکر صورت ہے تو اس قسم کی تدلیس راوی کو مجروح نہیں کرے گی لیکن اس کی حدیث اگر وہ روی عن فلان کہتا ہے تو قبول نہیں کی جائے گی۔ اور اگر وہ "حدثنی" "اخبرنی" کہتا ہے تو حدیث قبول کی جائے گی۔[3]

ایسے ہی تلبیس سے مراد راوی کا اپنے استاد کا کسی ایسے کنیت کے ساتھ ذکر کرنا جو معروف نہ ہو، حتیٰ کہ محدثین کے لیے اس شخص کے حالات معلوم کرنا مشکل ہوں، اس کو محدثین تدلیس الشیوخ کہتے ہیں جیسے سفیان ثوری کا یہ کہنا کہ "حدثنی ابو سعید"۔ اب ابو سعید حضرت حسن بصری اور کلبی دونوں کی کنیت ہے، یہ بھی ارسال کی ایک قسم ہے اس لیے علماء اصول کے نزدیک یہ اعتراض مناسب نہیں۔[4]

---

1. عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر المنتہیٰ، ج 2، ص 67 نیز ملاحظہ فرمائیں، نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 84۔ بدخشی۔ شرح البدخشی، ج 2، ص 346۔ ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج 2، ص 451
2. ابن نجار مفتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج 2، ص 441
3. ماوردی۔ ادب القاضی، ج 1، ص 410 نیز ملاحظہ فرمائیں شیرازی۔ کتاب اللمع، ص 177
4. ملاجیون۔ نور الانوار، ج 2، ص 81 نیز ملاحظہ فرمائیں ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج 2، ص 445

(۴) بداخلاقی کا اعتراض:

کسی پر بداخلاقی کا اعتراض حدیث کو مطعون نہیں بناتا، کیوں کہ مختلف طبقوں کے نزدیک اخلاق کے مختلف معیار ہوتے ہیں۔ زاہد و پارساء لوگوں کا معیار اخلاق فقہا و متکلین کے معیار اخلاق سے نہیں ملتا اور نحویوں کا اخلاقی معیار مؤرخین کے معیار سے مختلف ہوتا ہے۔ اس لیے اس قسم کے اعتراض سے حدیث کی حجت ساقط نہیں ہو گی مثلاً بعض لوگ واقعہ روایت کرتے ہیں کہ محمد بن الحسن الشیبانی نے عبداللہ بن مبارک سے کہا کہ وہ اپنی احادیث بیان کریں تا کہ امام محمد ان کو سنیں لیکن عبداللہ بن مبارک نے سنانے سے انکار کر دیا۔ جب ان سے اس انکار کی بابت پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ مجھے ان کا اخلاق پسند نہیں آیا۔[۱] حالاں کہ یہ واقعہ ان کی طرف غلط منسوب کیا گیا ہے۔ اور حقیقی صورت حال یہ ہے کہ عبداللہ بن مبارک نے کہا کہ اس امت میں ہر زمانہ میں ایک آدمی ایسا ہوگا جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ امت کے دین اور دنیا کی حفاظت فرمائیں گے اور جب ان سے پوچھا گیا کہ دور حاضر میں وہ کون ہے، تو انہوں نے جواب دیا، محمد بن الحسن الکوفی الشیبانی۔[۲]

(۵) جانور دوڑانا:

غیر معتبر اعتراضات میں سے ایک اعتراض راوی کا جانور دوڑانا یعنی گھڑ دوڑ میں حصہ لینا اور گھوڑوں کی دیکھ بھال کرنا وغیرہ ہے۔ حالانکہ گھڑ دوڑ میں حصہ لینا شرعی حکم ہے تا کہ انسان جہاد کے لیے تیار رہے اور رسول اللہ ﷺ خود مدینہ میں گھوڑے دوڑاتے تھے اور آپ نے اس کا حکم بھی فرمایا ہے۔ اس لیے محدثین کا یہ اعتراض غیر معتبر ہے جیسے شعبہ بن حجاج سے پوچھا گیا کہ آپ نے فلاں کی حدیث کیوں قبول نہیں کی تو

---

۱ سرخسی، اصول السرخسی، ج2، ص10
۲ نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج2، ص86

انھوں نے جواب دیا: کیوں کہ وہ گھڑ دوڑ میں مشغول رہتا ہے۔[1]

(۶) کثرت مزاح:

ان اعتراضات میں سے ایک راوی کا اکثر مذاق کرتے رہنا ہے۔ حالاں کہ اگر مذاق کرنے والا حق بات کرے، جھوٹ نہ بولے اور ہر شخص کی پگڑی اچھالنے کا عادی نہ ہوتو ایسا مذاق شرعاً مباح ہے جیسے رسول اکرم ﷺ کے پاس ایک آدمی اونٹنی مانگنے آیا تو آپ نے فرمایا میں تو اونٹ کا بچہ دیتا ہوں۔ اس نے عرض کی، یا رسول اللہ ﷺ میں بچہ کو کیا کروں گا آپ نے فرمایا کہ بڑا اونٹ بھی تو کسی اونٹنی کا بچہ ہوگا۔[2]

اس طرح آپ سے جب ایک بوڑھی نے عرض کی کہ میرے لیے جنت کی دعا کریں تو آپ نے فرمایا کہ جنت میں بوڑھیاں داخل نہیں ہوں گی۔ وہ بڑھیا رونے لگی، تو آپ نے فرمایا اس سے کہو کہ یہ جنت میں جوان ہوکر داخل ہوگی۔[3] اور آپ نے یہ آیت پڑھی۔

(انا انشانا هن انشاء فجعلنا هن ابكارا)[4]

''ان کی بیویوں کو ہم خاص طور پر نئے سرے سے پیدا کریں گے اور انہیں باکرہ بنا دیں گے۔''

اس لیے یہ اعتراض بھی شرعی لحاظ سے مناسب نہیں۔[5]

۱۔ عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج 3، ص 794 نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج 1، ص 154

۲۔ صحیح سنن ابی داؤد۔ کتاب الاداب، باب ماجاء فی المزاح، حدیث نمبر 4180

۳۔ ابن کثیر اسماعیل بن کثیر القرشی۔ تفسیر القرآن العظیم، قاھرہ، مکتبۃ التجاریۃ الکبری 1956ء، ج۴ (تفسیر سورۃ الواقعہ)

۴۔ الواقعہ ۳۵

۵۔ نسفی۔ نور الانوار شرح المنار، ج 2، ص 85 نیز ملاحظہ فرمائیں، تفتازانی۔ التلویح شرح التوضیح، ج 2، ص 441

(۷) کم سنی:

راویوں پر کم عمری کا اعتراض لگا کر ان کی روایات قبول نہ کرنے کا طریقہ بھی معتبر نہیں کیوں کہ علماء اصول اس مسئلہ پر متفق ہیں کہ تحمل حدیث میں، بلوغت اور عدالت شرط نہیں، اس لیے ان بے شمار صحابہ کے روایات کی قبولیت پر امت کا اجماع ہے، جنہوں نے کم سنی میں احادیث سنیں اور بلوغت کے بعد بیان کیں۔ اور اس اعتراض کی اجماع امت کے سامنے کوئی حیثیت نہیں۔[۱] اور علماء اصول نے بعض مقامات پر صغار صحابی کی حدیث کو کبار صحابی کی حدیث پر بعض وجوہ کی بناء پر ترجیح دی ہے مثلاً عبداللہ بن ثعلبہ کی صدقہ فطر کے بارے میں اس حدیث کو علماء ابوسعید خدری کی حدیث پر فوقیت دیتے ہیں، عبداللہ بن ثعلبہ کی حدیث یہ ہے۔

قال رسول الله ﷺ أدوا عن كل حر و عبد صغيرا و كبير نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير.[۲]

''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہر آزاد اور غلام چاہے وہ بڑا ہو یا چھوٹا کی طرف سے نصف صاع گندم اور ایک صاع جو یا کھجور صدقہ فطر کے طور پر دو۔''

ابی سعید خدری کی حدیث یہ ہے

كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام.[۳]

''ہم صدقہ فطر ایک صاع طعام نکالتے تھے''

عبداللہ بن ثعلبہ کی حدیث کو ترجیح دینے کی وجہ یہ ہے کہ وہ محکم ہے اور متن کے اعتبار سے زیادہ قوی ہے۔ اس لیے علماء اصول کی رائے میں راوی پر صغیر سنی کا اعتراض

۱۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 2، ص 11 نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص 174 عبدالعلی۔ بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج 2، ص 139۔ مزید تفصیل کے لیے مقالہ ھذا۔ باب پنجم، خبر منقطع، باب ہفتم ''راوی کی شروط و اقسام''۔

۲۔ مسند احمد بن حنبل، ج 5، ص 432 آ (حدیث عبداللہ بن ثعلبہ بن صغیر)

۳۔ سنن ابی داؤد۔ ابواب الزکاۃ۔ باب صدقۃ الفطر، حدیث نمبر 1833

لگانے سے حدیث معطون شمار نہیں ہوگی۔[1]

(۸) احادیث کم روایت کرنا:

اگر کسی راوی کو احادیث بیان کرنے کی عادت نہ ہو تو محدثین کے نزدیک اس کی روایت قبول نہیں کی جاتی لیکن علماء اصول کے نزدیک معتبر راوی کا متقی ہونا ہے نہ کہ کثرت سے روایت کرنا۔ صحابہ کرام میں سے حضرت ابوبکر صدیق بہت کم حدیثیں بیان کرتے تھے لیکن کوئی، ان پر یہ اعتراض کرسکتا ہے؟ صحابہ کرام میں سے کچھ وہ تھے جو ہر وقت احادیث بیان کرنے سے روکتے تھے اور بعض ہر وقت روایات بیان کرتے رہتے تھے لیکن علماء اصول کسی کی روایت کو زیادہ روایات بیان کرنے کی وجہ سے ترجیح اور کم روایتوں کی وجہ سے رد نہیں کر سکتے، کیوں کہ رسول اکرم ﷺ نے بھی ایک بدوی کی روایت ہلال رمضان کے بارے میں قبول کی تھی حالاں کہ وہ روایات بیان کرنے کا عادی نہیں تھا۔[2]

(۹) فقہ کے فروعی احکام زیادہ بیان کرنا:

غیر معتبر اعتراضات میں سے ایک فقہ کے فروعی احکام زیادہ بیان کرنا ہے۔ جیسے بعض محدثین امام ابو یوسف پر یہ اعتراض لگاتے ہیں۔[3] حالاں کہ یہ اعتراض کوئی عیب نہیں بلکہ اس شخص کے اجتہاد، بہترین حافظہ اور تقویٰ کی دلیل ہے، کہ وہ ہر وقت امت کے لیے مسائل کا حل تلاش کر کے ان کو سہولت میسر کرنے میں مشغول رہتا ہے۔ یہ ایک خوبی ہے نہ کہ طعن۔[4]

---

[1] نسفی۔ کشف الاسرار، شرح المنار، ج 2، ص 85

[2] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 2، ص 11 نیز ملاحظہ فرمائیں جامع ترمذی۔ ابواب الصوم، باب ماجاء فی الصوم بالشہادۃ۔ عبدالحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج 1، ص 154۔ ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص 293۔

[3] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح البزدوی، ج 3، ص 795

[4] ملاجیون۔ نور الانوار، ج 2، ص 83 نیز ملاحظہ فرمائیں، تفتازانی۔ التلویح شرح التوضیح، ج 2، ص 441

(ب) محدثین کے معتبر اعتراض:

اگر اعتراض اس قابل ہو کہ حدیث کو مطعون بنا دے تو اس کی دو وجہیں ہوں گی۔(۱)طعن بسبب اجتہاد (۲)طعن متفق فیہ

اجتہادی مسائل کی وجہ سے اعتراض:

اگر اجتہادی مسائل میں اختلاف مثلاً نبیذ پینے والے کو فاسق کہہ کر اس کی روایت رد کرنا یا ذبیحہ پر عمداً بسم اللہ نہ پڑھنے والے کو فاسق کہنا اور اس طرح کے بے شمار مسائل میں اختلاف کے سبب طعن ہو تو وہ قبول نہیں کیا جائے گا اور حدیث مطعون شمار نہیں ہو گی۔[1]

متفق فیہ اعتراض:

اگر راوی پر اس قسم کے اعتراض ہوں جن پر سارے محدثین متفق ہوں تو ان کی بھی دو قسمیں ہوں گی۔ (۱) تعصب یا عداوت کی وجہ سے۔ (۲) نصیحت و اصلاح کے لیے، پہلی قسم سے مراد ایسے اعتراض ہیں جو کچھ فرقہ ایک دوسرے پر تعصب یا عداوت کی وجہ سے لگائیں لیکن ان کی تاریخی حقیقت نہ ہو مثلاً امامیہ، معتزلہ، خوارج، قدریہ، جبریہ وغیرہ اہل سنت پر حضرت علی کی مخالفت، کتمان احادیث، کذب علی الرسول وغیرہ کے اعتراض لگاتے ہیں یا بعض شافعیہ احناف پر حدیث سے عدم واقفیت یا حدیث کو رد کرنے کا الزام لگاتے ہیں۔ اگر اعتراض اس نوعیت کے ہیں تو یہ اعتراضات ان کی احادیث کو مطعون نہیں بنائیں گے۔[2]

(۲) لیکن اگر اعتراضات دوسری قسم کے ہوں یعنی نصیحت اور اصلاح کے لیے

---

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 2، ص 11 نیز ملاحظہ فرمائیں مولوی شریف۔ شرح التوضیح، ج 2، ص 441

[2] نسفی۔ کشف السرار شرح المنار، ج 2، ص 86 نیز ملاحظہ فرمائیں تفتازانی۔ التلویح شرح التوضیح، ج 2، ص 441

لگائے گئے ہیں جیسے علماء اصول اور محدثین نے مختلف راویوں پر مختلف اعتراضات کر کے ان کی حدیثیں قبول نہیں کیں تو یہ اعتراضات معتبر ہوں گے اور ان سے حدیث مطعون تصور ہوگی۔ یہ تمام اعتراضات راوی کی شروط کے باب اور خبر واحد میں قبولیت کے شروط کے باب میں موجود ہیں۔[1]

❀❀❀

[1] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص 200 نیز ملاحظہ فرمائیں مقالہ ھذا باب پنجم (خبر منقطع)، باب ھذا، باب ہفتم (راوی کی شروط)، باب چہارم (خبر واحد)

باب ھفتم

راوی کے شرائط واقسام

حدیث کے راویوں میں شرائط رکھنے کی وجہ:

خبر واحد کی تعریف میں یہ بات گذر چکی ہے کہ وہ خبر متواتر کے برعکس ایسی خبر ہے جس میں راویوں کا کم تعداد میں ہونے کی وجہ سے مخفی طور پر جھوٹ پر اتفاق کر لینا ممکن ہو،[1] یعنی ایسی خبر جس کے سچے یا جھوٹے ہونے کے بارے میں معلوم نہ ہو خبر واحد ہے۔[2]

فقہاء نے خبر واحد میں راویوں کے جھوٹ پر متفق ہونے کے امکان اور سہو و نسیان کے احتمال کو ختم کرنے کے لیے، اس کے راوی اور نفس خبر میں کچھ ایسی شرائط عائد کی ہیں جن کی وجہ سے مندرجہ بالا احتمالات کا سد باب ہو جاتا ہے، اور خبر میں سچ کا پہلو راجح ہو جاتا ہے۔ نیز ان شرائط پر پورا اترنے کے بعد وہ خبر موجب علم کے ساتھ ساتھ موجب عمل بن جاتی ہے یعنی خبر کی سچائی واضح ہو جانے کے بعد اس پر عمل کرنا بھی واجب ہو جاتا ہے۔ ان شرائط میں سے جن کا تعلق نفس خبر سے ہے ان کا بیان اس مقالہ کے باب پنجم خبر منقطع اور باب ششم خبر مطعون میں ہے۔[3] لیکن جن شرائط کا تعلق خبر کے راوی سے ہے وہ درج ذیل ہیں۔

راوی کے شرائط:

خبر واحد میں راوی کی شرائط میں فقہاء بنیادی طور پر متفق ہیں لیکن ان کی تفصیل

---

[1] ماوردی۔ ادب القاضی، ج 1، ص 377

[2] بدخشی۔ شرح البدخشی، ج 2، ص 320، نیز ملاحظہ فرمائیں مقالہ ھذا، باب چہارم "خبر واحد"۔

[3] رجوع فرمائیں مقالہ ھذا، باب پنجم (خبر منقطع) باب ششم (خبر مطعون)

میں بعض علماء اصول نے اختلاف کیا ہے، جن کی تفصیل اس طرح ہے۔

احناف اور مالکیہ راوی میں چار شرائط، اسلام، عدالت، ضبط اور عقل پر متفق ہیں، لیکن بعض مالکیہ عقل کی شرط کو بلوغ اور کچھ اس کو تکلیف کا نام دیتے ہیں۔[1]

بعض علماء کے نزدیک، احناف راوی میں فقہ کی شرط بھی عائد کرتے ہیں۔[2] لیکن یہ بات حقیقت نہیں البتہ احناف اپنی مقرر کردہ صفات کے حامل راوی کو دو اقسام معروف اور مجہول میں تقسیم کرتے ہیں، اور پھر معروف راوی کو مزید دو ذیلی اقسام معروف فی الفقہ وغیر معروف فی الفقہ میں تقسیم کرتے ہیں جن کا ذکر اس باب کے آخر میں آئے گا۔[3]

جمہور شافعیہ اور حنبلیہ بھی راوی میں چار شرائط اسلام، عدالت، ضبط اور تکلیف کو معتبر سمجھتے ہیں۔[4] لیکن حنبلیہ میں سے ابن لحام اول الذکر تین پر متفق ہیں لیکن آخری شرط تکلیف کی جگہ وہ دو مزید شرائط عقل اور بلوغ بیان کرتے ہیں۔[5]

شافعیہ میں سے شیرازی نے بھی مزید یہ دو شرائط کہ راوی اہل بدعت میں سے نہ ہو اور خبر کی تدلیس نہ کرتا ہوں لگائی ہیں۔[6] ارموی نے ان چار شرائط کے علاوہ ایک مزید شرط ''رجحان الذکر علی السھو والنسیان'' کا اضافہ کیا ہے ان کے نزدیک ایک راوی عادل ہونے کے باوجود بھی بھول کر جھوٹ بول سکتا ہے اور اسے نسیان بھی ہو سکتا ہے،

---

1. صدر الشریعہ۔ التوضیح مع التلویح، ج 2، ص 415 نیز ملاحظہ فرمائیں قرافی۔ تنقیح الفصول، ص 155
2. بدخشی۔ شرح البدخشی، ج 2، ص 352 نیز ملاحظہ فرمائیں صدر الشریعہ، التوضیح مع التلویح، ج 2، ص 420
3. عبدالحق حقانی۔ حسامی شرح النامی، ج 1 ص 148 نیز دیکھیے مقالہ ھذا، باب ھذا۔
4. محمد امین شنقیطی۔ مذکرہ فی اصول الفقہ، ص 133 نیز ملاحظہ فرمائیں غزالی۔ المستصفی، ج 1، ص 99
5. ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص 114
6. شیرازی۔ کتاب اللمع، ص 177-175

اس لیے یہ شرط بھی ضروری ہے۔[1] ماوردی نے بھی ان شرائط کے علاوہ "مامون الذلل وشدید الیقظه" کا اضافہ کیا ہے اور ان کے نزدیک اس سے مراد راوی کا بھول اور غفلت سے اس قدر دور رہنا ہے کہ وہ جھوٹی اور سچی روایات کو نہ ملا دے ہے۔[2]

علماء اصول کا راوی کی شرائط میں ان تمام اختلافات کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ بات واضح ہوتی ہے کہ تمام علماء اصول ان چار شرائط اسلام، ضبط، عقل، عدالت پر متفق ہیں۔ اور جو کچھ علماء اصول نے مزید شرائط عائد کی ہیں ان کو بھی جمہور نے ان چار شرائط کی تشریح میں سمو دیا ہے: مثلاً یہ شرط کہ اہل بدعت میں سے نہ ہو اور حدیث مدلس نہ ہو کو جمہور نے عدالت کی شرح میں بیان کر دیا گیا ہے۔ اور مامون الذلل و شدید الیقظه اور رجحان الذکر علی السهو و النسیان کی شرط کو ضبط کی تفسیر میں واضح کر دیا ہے۔ اس لیے خبر واحد کے راوی میں مندرجہ ذیل چار شرائط کا ہونا لازمی ہے۔[3]

راوی میں متفق فیہ شرائط چار ہیں:

(۱) اسلام (۲) ضبط (۳) عقل (۴) عدل

ان شرائط کے علاوہ اور کسی قسم کی شرائط مثلاً مرد ہونا، صاحب بصر ہونا، کسی سے دوستی یا دشمنی نہ ہونا، عربی اور فقہ کا علم ہونا، علماء کی صحبت میں کثرت سے بیٹھنا، حدیثیں کثرت سے روایت کرنا، غلام نہ ہونا اور حدیث کے معنی کو سمجھنا وغیرہ بے معنی ہیں اور ان کا علماء اصول کے بیان کردہ اصول روایت حدیث سے کوئی تعلق نہیں مزید یہ کہ امام شافعی نے خبر واحد کے راوی کے لیے جو شرائط اپنی کتاب الرسالہ میں لگائی ہیں، ان میں سے کچھ کو بعد کے علماء اصول نے قبول کیا جب کہ باقی کو رد کر دیا ہے۔[4]

---

[1] ارموی۔ التحصیل من المحصول، ج 2، ص 132

[2] ماوردی۔ ادب القاضی، ج 1، ص 383

[3] آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج 2، ص 110

[4] عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج 2، ص 62-63 نیز ملاحظہ فرمائیں ابن ھمام۔ تیسیر التحریر، ج 4، ص 46۔ ابو الحسین بصری۔ المعتمد، ج 2، ص 127 سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 1، ص 353

(ا) راوی میں اسلام کی شرط:

علماء اصول نے راوی میں پہلی شرط اسلام کی عائد کی ہے، لفظ اسلام کا مادہ ''س، ل، م'' ہے اور یہ باب افعال کا صیغہ ہے۔ لغت میں اس کے معنی اطاعت، صلح، سلامتی،، حوالگی اور سر تسلیم خم کر دینا ہے۔ اصطلاح میں اس سے مراد وہ دین ہے جو اللہ کے رسول محمد ﷺ نے بندوں تک پہنچایا اور اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ورضیت لکم الاسلام دینا﴾ [1]

''اور تمہارے لیے اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت سے قبول کر لیا ہے۔''

لفظ اسلام کفر کا الٹ ہے جس کا معنی چھپانا، انکار کرنا ہے یعنی دین اسلام کو نہ ماننا کفر کہلاتا ہے۔[2]

فقہاء نے راوی میں اس شرط کے ضمن میں دو لفظ اسلام اور یہ کہ وہ ہمارے قبلہ کو تسلیم کرے، استعمال کیے ہیں۔ اس طرح ان کے نزدیک ہر وہ شخص جو غیر مسلم ہے چاہے وہ یہودی، نصرانی یا ہندو ہو اس کی روایت کو قبول نہیں کیا جائے گا۔[3]

علماء اس بات پر متفق ہیں کہ راوی کے لیے مسلمان ہونے کی شرط ادائے روایت کے لیے ہے تحمل روایت کے لیے نہیں کیوں کہ تحمل حدیث کے لیے راوی میں یہ صفت کافی ہے کہ وہ تمیز کر سکتا ہو اور اس کی عقل پر بھروسا ہو سکے اور کافر کی عقل میں ظاہری طور پر کوئی نقصان نہیں، اس لیے اگر وہ حالت کفر میں حدیث سن کر اسے حالت ایمان میں بیان کرے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔[4] اس لیے فقہاء نے حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی وہ روایت قبول کی ہے جس میں انھوں نے رسول اللہ ﷺ کو نماز مغرب

---

[1] المائدہ 3

[2] ملاجیون۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 3 نیز ملاحظہ فرمائیں، اردو جامع انسائیکلوپیڈیا، لاہور، غلام علی اینڈ سنز 1976ء، ج 1، ص 1207

[3] بدخشی۔ شرح البدخشی، ج 2، ص 139

[4] عبدالعلی۔ بحر العلوم، فواتح الرحموت، شرح مسلم الثبوت، ج 2، ص 139

میں سورۃ الطّور، پڑھتے سنا حالانکہ وہ اس وقت بدر کے قیدیوں میں شامل تھے اور مسلمان نہیں ہوئے تھے۔ اور جیسا کہ کتب احادیث میں مذکور ہے کہ حضرت جبیر نے خود فرمایا ''یہ پہلا موقع تھا کہ میرے دل میں ایمان کے احساس نے کروٹ لی۔'' [1]

علماء اصول میں سے احناف نے اسلام کے ساتھ ایمان کا بھی اضافہ کیا ہے یعنی راوی مومن بھی ہو اور مسلم بھی ہو جیسے فخر الاسلام بزدوی لکھتے ہیں۔

> وأما الايمان والاسلام فان تفسيره التصديق والاقرار بالله سبحانه وتعالى كما هو بصفاته وقبول شرايعه واحكامه وهو نوعان. [2]
>
> ''ایمان اور اسلام کی تفسیر یہ ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کے اس کے صفات کے ساتھ اقرار و تصدیق کرے اور اس کی شریعت اور احکام کو قبول کرے۔''
>
> اس کی دو اقسام ہیں۔

علماء اصول کے نزدیک جب لفظ ایمان اور اسلام کو ایک ساتھ استعمال کیا جائے تو ان سے ایک ہی چیز مراد ہوتی ہے، یعنی ایمان یا اسلام، لیکن جب ان کو الگ الگ استعمال کیا جائے تو ایمان سے مراد تصدیق باطنی ہوتی ہے اور اسلام سے مراد ظاہری اطاعت۔ بعض نے کہا ہے کہ ایمان سے مراد، اسلام کی تصدیق، یعنی دل سے تصدیق اور زبان سے اقرار، اور اسلام سے مراد تحقیق ایمان یعنی ایمان کے ثمرات کا ظہور ہے۔ اور کفران دونوں کی ضد یعنی برعکس ہے۔ فقہاء نے کافر کی روایت پر بھی کافی بحث کی ہے جو کچھ اس طرح ہے۔

فقہاء کے نزدیک کافر کی اقسام اور ان کی روایات کا مقام

فقہاء کا اس امر پر اجماع ہے کہ سنت اسلامی شریعت کے مآخذ میں سے دوسرا

---

1. عبدالعلی۔ بحر العلوم، فواتح الرحموت، شرح مسلم الثبوت، ج 2، ص 139 نیز ملاحظہ فرمائیں، مسند احمد بن حنبل، ج 4، ص 83 (حدیث جبیر بن مطعم)
2. فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص 167

ماخذ ہے جب کہ پہلا ماخذ قرآن مجید ہے۔ سنت کی نزاکت اور اہمیت کو مدنظر رکھتے ہوئے علماء اصول نے اس کے قبول کرنے کے لیے چند شرائط عائد کی ہیں، ان میں کچھ کا تعلق اس کے مضمون سے، بعض کا تعلق اس کے موضوع سے اور چند کا تعلق اس کے راویوں وغیرہ سے ہے۔

راویوں سے متعلقہ شرائط جن کا ذکر سابقہ اوراق میں گذر چکا ہے، الفاظ میں اختلاف کے باوجود عمومی طور پر چار بیان کی جاتی ہیں، جو یہ ہیں۔

(۱) اسلام (۲) بلوغت (۳) ضبط (۴) عدالت[۱]

گویا کہ سنت جسے، اصول فقہ میں خبر بھی کہا جاتا ہے، کے قبول کرنے کے لیے مسلمان ہونا ایک بنیادی اور لازمی شرط ہے[۲] فقہاء نے جہاں ایک راوی کے اسلام کو جانچنے کے طریقہ بیان کیے ہیں وہیں انہوں نے اس امر کو بھی واضح کیا ہے کہ اگر کوئی روایت کسی غیر مسلم یعنی کافر سے مروی ہو تو اس کا مقام کیا ہو گا کیا وہ قبول کی جائے گی یا رد کی جائے گی اور اگر قبول کی جائے تو اس کے دلائل کیا ہوں گے اور رد کرنے کی وجوہات کیا ہوں گی۔

کفر کی تعریف

لفظ ''کافر'' کا مادہ ''ک، ف، ر'' ہے جس کا باب عموماً نصر ینصر سے ہوتا ہے۔ اس سے فعال کے وزن پر لفظ کافر آتا ہے جس کی جمع کفار یا کفرہ آتی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿اولئك هم الكفرة الفجرة﴾[۳]

---

۱ آمدی سیف الدین۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔ مصر مطبعہ المعارف 1332ھ، ج2، ص100

۲ ابن نجار الفتوحی۔ شرح الکوکب المنیر۔ تحقیق دکتور محمد الزحیلی وغیرہ۔ مکہ مکرمہ۔ مرکز البحث العلمی کلیہ الشریعہ والدرسات الاسلامیہ، الکتاب الخامس، ج2، ص329

۳ العبس: 42

یہی لوگ کافر اور فاجر ہیں۔

لغوی طور پر یہ لفظ ایمان کی ضد ہے ابن منظور افریقی نے اس کے معنی اس طرح بیان کیے ہیں۔

"الکفر نقیض الایمان. وقال بعض اهل العلم الکفر علی اربعة انحاء. کفر انکار بان لا یعرف الله اصلا ولا یعترف به وکفر جحود، وکفر معانده، وکفر نفاق."[1]

"کفر ایمان کی ضد ہے اور بعض اہل علم کے نزدیک کفر چار طرح سے ہوسکتا ہے۔ (۱) کفر انکار یعنی اللہ تعالیٰ کو جاننا اور نہ اس کا اعتراف کرنا، اور کفر جحود، کفر معاندہ اور کفر نفاق۔"

پھر کفر کے ان اقسام کی تشریح میں وہ رقم طراز ہیں کہ کفر انکار سے مراد ایسا کفر ہے جس میں انسان اللہ تعالیٰ کا دل اور زبان دونوں ذریعوں سے انکار کرے اور اللہ تعالیٰ کی واحدانیت کا ادراک بھی نہ کرے۔

کفر جحود، انکار کی وہ قسم ہے جس میں کسی کا دل اس امر کا اقرار کرے کہ اللہ تعالیٰ ہے لیکن وہ زبان سے اس کا انکار کرے جیسے ابلیس کا کفر ہے۔

کفر معاندہ سے مراد ایسی حالت ہے جس میں کوئی مخلوق دل سے بھی اللہ تعالیٰ کو مانے اور زبان سے اس کا اظہار کرے لیکن حسد یا بغاوت یا کسی اور وجہ سے اللہ تعالیٰ پر ایمان نہ لے آئے جیسے ابوجہل نے کفر کیا تھا۔

کفر نفاق ایسی حالت ہے جس میں زبان تو اللہ تعالیٰ کی واحدانیت کا اظہار کر رہی ہو مگر دل انکار کر رہا ہو اور دل میں اس کے وجود کا اعتقاد نہ ہو۔[2]

---

[1] ابن منظور افریقی۔ لسان العرب (تحقیق علی شیری) کتاب الکاف۔ باب الراء بشرح لفظ (کفر)

[2] ابن منظور افریقی۔ لسان العرب (تحقیق علی شیری) کتاب الکاف۔ باب الراء بشرح لفظ (کفر)

شریعت کی اصطلاح میں کفر سے مراد نبی آخر الزماں محمد ﷺ پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اتارا گیا دین، اسلام کا انکار کرنا ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ورضیت لکم الاسلام دینا﴾[1]

''اور تمہارے لیے اسلام کو تمہارے دین کی حیثیت سے قبول کرلیا۔''

اور اس انکار کی حقیقت کو یہ آیت واضح کرتی ہے۔

﴿و من یکفر باللہ و ملئکتہ و کتبہ و رسلہ و الیوم الاخر فقد ضل ضللا بعیدا﴾[2]

''اور جس نے اللہ اور اس کے ملائکہ اور اس کی کتابوں اور اس ے رسولوں اور روزہ آخرت سے کفر کیا وہ گمراہی میں بھٹک کر بہت دور نکل گیا۔''

کفار کی اقسام

فقہاء نے روایت حدیث کے میدان میں کافر کی روایت کا ذکر کرتے ہوئے کفار کو دو اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ پہلی قسم میں وہ لوگ داخل ہیں جن کا تعلق ملت اسلامیہ سے نہیں ہے جیسے یہودی، نصرانی، مجوسی، ہندو وغیرہ۔ اور دوسری قسم ان فرقوں سے متعلق ہے جس کا تعلق ملت اسلامیہ سے ہے لیکن ان پر علماء نے ان کے خودساختہ عقائد کی وجہ سے کفر کا فتویٰ لگایا ہو۔ جیسے خوارج میں سے ایک فرقہ ''عجاردہ'' جس کا بانی عبدالکریم بن عجرد تھا، کا عقیدہ ہے کہ سورہ یوسف قرآن مجید میں نہیں ہے، اسی طرح ان کے بعض فرقہ مسلمانوں کے خون کو مباح اور ان کے مال کو مال غنیمت سمجھتے تھے۔ اس قسم کے تمام فرقوں پر علماء نے متفقہ طور پر کفر کا فتویٰ لگایا تھا۔[3]

خوارج کے علاوہ معتزلہ میں سے ان کے چند فرقہ جن میں نظامیہ اور ھشامیہ

---

1. المائدہ 3
2. النساء 136
3. رازی فخر الدین۔ اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین۔ قاہرہ۔ مکتبہ المصریہ، 1356ھ، ص48

بہت اہم ہیں کافر تھے۔انہیں کی مانند فرقہ کرامیہ کے متعدد لوگ اللہ تعالیٰ کو جسم اور جوہر خیال کرتے ہیں اور اس کے ٹھہرنے کی جگہ کا یقین رکھتے ہیں تو ان کو علماء نے ان کے ان غلط عقائد کی وجہ سے کافر شمار کیا ہے۔[1]

اہل تشیع میں سے بھی بعض فرقہ جو باطنی کہلاتے ہیں جن میں سبابیہ، بنانیہ، خطابیہ جو الہام کو حجت تصور کرتے ہیں۔[2] اور ازلیہ بہت اہم ہیں۔علماء کے نزدیک اپنے باطنی عقائد کی وجہ سے کافر گردانے جاتے ہیں۔[3]

گویا کہ یہ وہ فرقے ہیں جو اللہ تعالیٰ کو بھی مانتے ہیں، محمد ﷺ پر بھی ایمان رکھتے ہیں ہمارے قبلہ یعنی خانہ کعبہ کی طرف منہ کر کے عبادت کی رسوم بھی بجالاتے ہیں لیکن عقائد میں غلو کی وجہ سے علماء نے متفقہ طور پر ان پر کفر کے فتوے لگائے ہوئے ہیں۔ اس لیے فقہاء نے کفار کی ان دو اقسام کے لیے مختلف الفاظ استعمال کیے ہیں مثلاً بعض کافر اہل الملۃ اور کافر غیر اہل الملۃ سے انہیں موسوم کرتے ہیں یعنی پہلی قسم کے وہ کافر ہیں جن کا ملت اسلامیہ سے کوئی تعلق نہیں بلکہ وہ ''الکفر ملۃ واحدۃ'' کے زمرہ میں ہیں اور دوسری قسم وہ ہے جن کا تعلق ملت اسلامیہ سے ہے۔اور چند انہیں کافر اہل القبلہ اور کافر غیر اہل القبلہ[4] کا نام دیتے ہیں۔یعنی ایک قسم وہ ہے جو بیت اللہ کو اپنا قبلہ ہی تصور نہیں کرتی اور دوسری قسم بیت اللہ کو اپنا قبلہ تصور کرتی ہے اور اس کی طرف یا اس میں آ کر اپنی عبادات بھی بجالاتے ہیں۔کچھ ان کو کافر الموافق اور کافر المخالف لکھتے ہیں۔[5]

---

[1] رازی فخر الدین۔اعتقادات فرق المسلمین والمشرکین۔قاہرہ۔مکتبہ المصریہ، 1356ھ، ص48

[2] عبد العلی بحر العلوم۔فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت۔قم مشورات الرضی، س۔ا۔دن۔ج2، ص140

[3] رازی اعتقادات فرق المسلمین، ص59-60

[4] سبکی تاج الدین۔الابہاج فی شرح المنہاج۔بیروت، دارالکتب العلمیہ، 1984، ج2، ص313 نیز ملاحظہ فرمائیں۔عبد العلی، بحر العلوم، فواتح الرحموت، ج2، ص144

[5] بدخشی محمد بن الحسن۔شرح البدخشی شرح المنہاج الوصول۔بیروت، دارالکتب العلمیہ 1405ھ، ص335

اس سے مراد ایسا کافر جو ہمارے دین سے اتفاق کرتا ہو یا وہ جو دین کے مخالف ہو۔

اس طرح علماء اصول کے نزدیک کفار کی دو اقسام میں سے ایک وہ کفار ہیں جنہیں عمومی زبان میں غیر مسلم کہا جاتا ہے اور دوسرے وہ ہیں جن کو مسلمان کافر کہا جا سکتا ہے جیسے سورہ ''یوسف میں اللہ تعالیٰ نے مومن مشرک کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

''وما یومن اکثر هم بالله إلا وهم مشركون.''[1]

''ان میں سے اکثر اللہ کو مانتے ہیں مگر اس طرح کے اس کے ساتھ دوسروں کو شریک ٹھہراتے ہیں۔''

کفار کا تحمل حدیث واداء حدیث:

علماء اصول سے روایت حدیث کے ضمن میں راوی کی دو حالتوں کا ذکر کیا ہے پہلی حالت تحمل ہے اور دوسری حالت ''اداء'' پہلی حالت میں راوی، اگر خبر کا تعلق قول سے ہو تو اس کو سنتا ہے اور اگر وہ فعلی یا تقریری ہو تو اسے دیکھتا ہے۔ دوسری حالت میں وہ اس خبر کو کسی کے سامنے بیان کرتا ہے۔ پہلی حالت کو تحمل اور دوسری بیان کرنے والی حالت کو اداء کہتے ہیں۔ تمام علماء اس امر پر متفق ہیں کہ راوی کی یہ شرط کہ وہ مسلمان ہو حالت تحمل کے لیے نہیں ہے اور صرف حالت اداء میں ہے۔[2]

ان کی رائے میں تحمل حدیث کے لیے یہ صفت کافی ہے کہ راوی تمیز کر سکتا ہو اور اس کی عقل پر بھروسہ کیا جا سکے اور کافر کی عقل میں ظاہری طور پر کوئی نقصان نہیں اور تمیز کا مادہ بھی اس میں موجود ہے، اس لیے اگر وہ حالت کفر چاہے وہ جس قسم کا بھی کفر ہو میں حدیث سن کر اسے حالت ایمان میں بیان کرے تو اسے قبول کیا جائے گا، بشرطیکہ وہ راوی حدیث کے مزید شرائط بھی پوری کر رہا ہو۔[3]

اسی وجہ سے تمام علماء اصول نے حضرت جبیر بن مطعم کی وہ روایت قبول کی جس

---

[1] یوسف۔ 106

[2] ابن نجار۔ شرح الكوكب المنير، ج2، ص283

[3] عبد العلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت، ج2، ص139

میں انہوں نے رسول اکرم ﷺ کو مغرب کی نماز میں سورہ طور کی تلاوت کرتے ہوئے سنا، حالاں کہ وہ اس وقت کافر تھے اور بدر کے قیدیوں میں شامل تھے۔[1] اور اس کے بارے میں خود حضرت جبیر نے فرمایا کہ وہ پہلا موقع تھا کہ میرے دل میں ایمان کے احساس نے کروٹ لی جیسے کہ وارد ہے۔

”عن جبیر بن مطعم انه أتی رسول الله ﷺ فی فداء بدر و ما اسلم یومئذ فدخلت المسجد و رسول الله ﷺ یصلی المغرب فقراء بالطور فکانما صدع عن قلبی حین سمت القرآن.“[2]

”جبیر بن مطعم سے مروی ہے کہ وہ بدر کے قیدی کی صورت میں رسول اکرم ﷺ کے پاس لائے گئے اور وہ اس وقت تک غیر مسلم تھے۔ جب وہ مسجد میں داخل ہوئے تو رسول ﷺ مغرب کی نماز پڑھ رہے تھے اور اس میں سورہ طور تلاوت فرما رہے تھے تو قرآن مجید سن کر پہلی مرتبہ میرے دل میں ایمان کا احساس جاگا۔“

اس لیے اگر کوئی شخص کفر کی حالت میں کسی خبر کو محفوظ کر کے اسے اسلام لانے کے بعد بیان کرتا ہے تو اس خبر کو اس کے ساتھ کفر کی وجہ سے رد نہیں کیا جائے گا چاہے اس کا تعلق کافر کی پہلی قسم غیر مسلم یا دوسری قسم مسلم کافر سے ہو۔

پہلی قسم کے کافر کی خبر کے بارے میں رائے

تمام مسلمان اس امر پر متفق ہیں کہ پہلے قسم کے کافر یعنی غیر مسلم کی روایت قبول نہیں کی جائے گی کیوں کہ وہ ہمارے دین کے بارے میں متہم ہے، بلاشبہ امام ابوحنیفہ، ان کی شہادت ایک دوسرے کے حق میں قبول کرتے ہیں، لیکن ان کی روایت قبول نہ کرنے کے بارے میں وہ بھی متفق ہیں اور اس کی کچھ وجوہات ہیں۔

---

1. عبدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت، ج2، ص139
2. احمد بن حنبل امام۔ مسند احمد بن حنبل۔ مکہ مکرمہ۔ دارالباز للنشر والتوزیع۔ 1398ھ، ج4، ص82

(۱) دین کے معاملات میں کافر کی روایت چاہے وہ اپنے دین میں عادل ہیں کیوں نہ ہو، قبول نہ کرنے پر اجماع ہو چکا ہے۔

(۲) ہم فاسق کی گواہی کو قبول نہیں کرتے کیوں کہ قرآن مجید میں وارد ہے۔

﴿ان جاء کم فاسق بنباء فتبینوا﴾[1]

''اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو تحقیق کرلیا کرو۔''

یہ بات حقیقت ہے کہ کفر فسق کی سب سے عظیم قسم ہے اور کافر کی روایت کو فاسق کی روایت پر قیاس کرتے ہوئے بدرجہ اولی رد کر دینا چاہیے۔ اس لیے غیر مسلم کی روایت قطعاً قبول نہیں کی جائے گی اور ان کفار میں یہود، نصاریٰ اور ہر وہ شخص شامل ہے جو ہمارے دین پر ایمان نہیں رکھتا۔[2]

(۳) اس کی تیسری وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ شریعت کا سارا مدار انہیں روایات پر ہے اور کافر کی دین دشمنی ایک مسلم امر ہے کیوں کہ وہ دین میں ایسی باتیں داخل کرے گا جو اس میں نہیں ہیں، اور اس طریقہ سے دین کو ختم کرنے یا اس میں نقص اور اس کی تذلیل کرنے کی کوشش کرے گا۔ اسی سبب سے کافر پر جھوٹ کی تہمت ثابت ہوتی ہے، جس کی وجہ سے اس کی شہادت مسلمان کے لیے قبول نہیں کی جاتی کیوں کہ اکثر دشمنی یا محبت جھوٹ بولنے کا باعث بنتے ہیں اور کفار کی دشمنی کو قرآن مجید نے اس طرح واضح کیا ہے۔

''قد بدات البغضاء من افواھھم و ما تخفی صدورھم اکبر''[3]

''بغض تو ان کے مونہوں سے ظاہر ہوا پڑتا ہے اور جو کچھ وہ دل میں چھپائے

---

[1] الحجرات:60

[2] غزالی امام ابی حامد محمد بن محمد المستصفی من علم الاصول۔ مصر۔ المکتبہ التجاریہ۔1356ھ، ج1، ص100

[3] آل عمران۔118

ہوئے ہیں وہ اور بھی بڑھ کر ہے۔''

اس کی مثال باپ کی گواہی کی طرح ہے جو بیٹے کے حق میں قبول نہیں کی جاتی کیوں کہ شفقت پدری کی خاطر جھوٹ بولنے پر آمادہ کر سکتی ہے اور اس تہمت کی وجہ سے وہ قابل رد ہے۔

بعض علماء کے نزدیک روایت حدیث کا معاملہ تو شہادت سے بھی زیادہ اہم ہے اس لیے اس میں اس سے زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔[1] اور کفار کی اسلام دشمنی اور جھوٹ اس بات سے واضح طور پر ظاہر ہوتی ہے کہ ان کفار میں سے یہودی اور عیسائیوں کی کتابوں میں رسول اکرم ﷺ کی مبعوث ہونے کی خبر دی گئی اور آپ کی تمام خصوصیات ان میں بیان ہوئیں اور ان تمام اہل کتاب سے آپ پر ایمان لانے کا عہد لیا گیا لیکن انہوں نے آپ کی بعثت کے بعد یہ تمام واقعات چھپا لیے اور اہل کتاب کے علاوہ دوسرے کفار پر بھی آپ کے دین کی حقانیت واضح تھی جس طرح کلام پاک میں وارد ہے۔

﴿یعرفونه کما یعرفون ابنائهم﴾[2]

''وہ اس کو ایسا پہچانتے ہیں جیسا اپنی اولاد کو پہچانتے ہیں۔''

لیکن تمام کفار نے آپ کی بھر پور مخالفت کی اور آپ کی تحریک کو ہر موقع پر نقصان پہنچانے کی کوشش کی اور آج تک یہ کوششیں جاری ہیں۔ اس لیے دینی امور میں ان کی روایت قطعاً قبول نہیں کی جائے گی۔[3]

بعض علماء نے تو کافر کی روایت کے بارے میں اس سے بھی شدید موقف اختیار

---

1. نسفی حافظ الدین ابی البرکات۔ کشف الاسرار شرح علی المنار۔ لبنان۔ دارالکتب العلمیہ۔ 1406ھ، ج2، ص37
2. البقرہ۔ 146
3. سرخسی شمس الائمۃ۔ اصول السرخسی (تحقیق ابو الوفاء) قاہرہ۔ مطابع دارالکتاب العربی 1972ء، ج1، ص342

کیا ہے اور ان کے نزدیک کافر کی اس واضح دین دشمنی کو دیکھتے ہوئے دین کے متعلق اس کی کسی خبر پر بھی اعتبار نہیں کیا جا سکتا حتیٰ کہ سمت قبلہ، اوقات نماز، جگہ یا پانی کی پاکیزگی اور وقت سحور و افطار کے بارے میں بھی کافر کی خبر پر اعتبار نہیں ہو سکتا کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔

﴿یایها الذین امنوا لا تتولوا قوما غضب الله علیهم﴾[1]

اور مزید فرمایا:

﴿لا تتخذوا عدوی وعدوكم اولیاء﴾[2]

اور کفار کی اس دین دشمنی کی وجہ سے آپ نے بھی امت کو متنبہ فرمایا کہ

﴿لا تستضیئو نار المشركین﴾[3]

''مشرکین کی آگ سے روشنی حاصل نہ کرو۔''

اس لیے ان علماء کرام کی رائے میں دینی امور میں کافر کی کسی خبر پر بھی اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔[4]

دوسری قسم کے کافر کی خبر کے بارے میں رائے

کافر اہل القبلہ کی روایت کے بارے میں علماء کے مابین کافی اختلاف پایا جاتا ہے اور اس مسئلہ میں ان کی متعدد آراء ہیں بعض علماء کے نزدیک جن میں اشاعرہ بہت اہم ہیں۔ اگر اس قسم کے کافر کے مسلک میں جھوٹ قطعاً حرام ہے تو اس کی روایت قبول کی جائے گی چاہے اس کے کفر پر علماء متفق ہی کیوں نہ ہوں جیسے بدخشی لکھتے ہیں۔

''فتقبل روایة الکافر الموافق کا لمجسمة عندالأشاعره و نحوهم ان اعتقدوا حرمة الکذب.''[5]

---

[1] الممتحنہ:13 [2] الممتحنہ:1

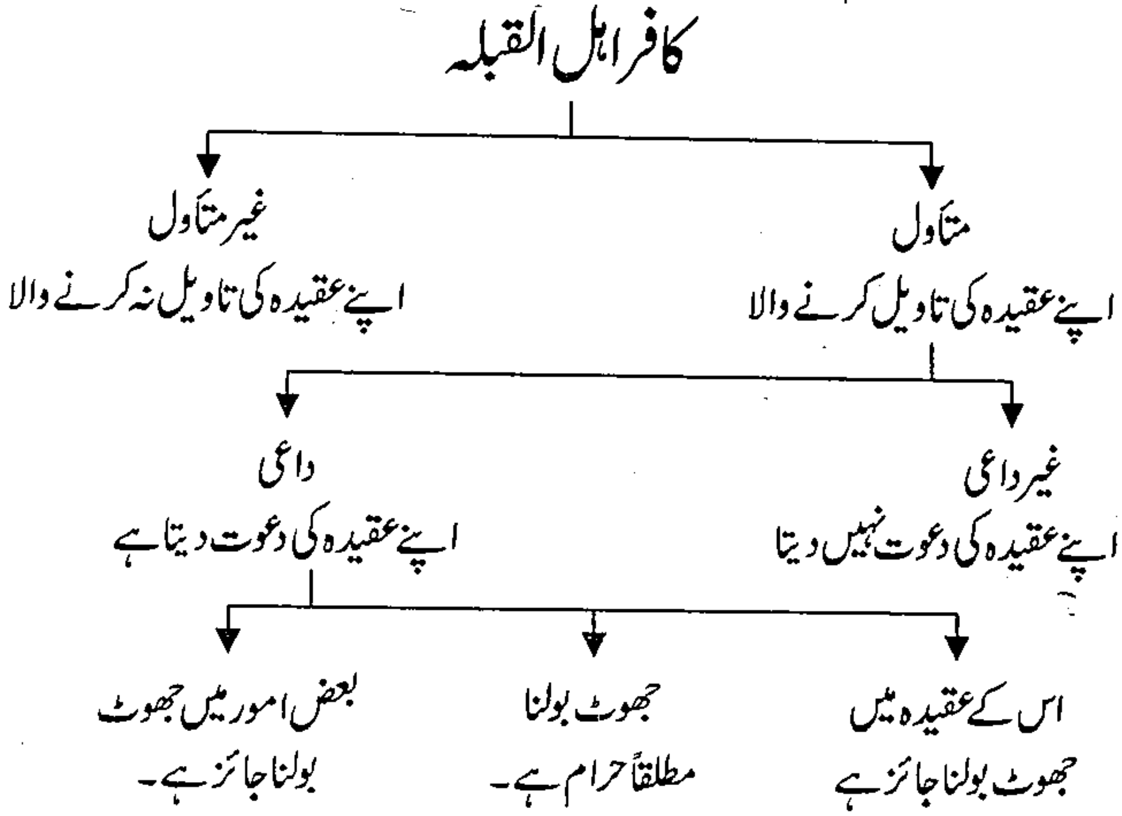
[3] مسند احمد بن حنبل۔ ج3،ص99

[4] طوفی نجم الدین۔ شرح مختصر الروضۃ۔ بیروت۔ موسسۃ الرسالہ 1988ء ج2،ص139

[5] بدخشی۔ شرح البدخشی۔ ج2،ص334

''اشاعرہ اور ان کے ہم خیال علماء کے نزدیک اگر کافر موافق جھوٹ کی حرمت کے قائل ہوں تو ان کی روایت قبول کی جائے گی۔''

جس طرح وہ فرقہ جو اللہ تعالیٰ کی تجسیم کے قائل ہیں۔ لیکن جمہور علماء نے کفار اہل القبلہ کو چند اقسام میں تقسیم کیا ہے، جس کی تفصیل درج ذیل نقشہ سے واضح ہوگی۔



اس نقشہ کی تفصیل کچھ اس طرح سے ہے کہ یہ دوسری قسم کے کافر کو علماء نے پہلے دو اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے وہ لوگ ہیں جو اپنے کافرانہ عقائد کی کوئی تاویل نہیں کرتے بلکہ ان کو واضح طور پر مانتے ہیں، جیسے سورہ یوسف کے قرآن مجید میں شامل نہ ہونے والے کا یہ کہنا کہ، یہ سورہ قرآن کا حصہ ہی نہیں، اپنے کفر کی تاویل نہ کرنا ہے لیکن اگر اس کا یہ عقیدہ ہو کہ قرآن مجید میں اس قسم کے عشق و محبت کے قصہ نہیں آسکتے اس لیے ہم اس سورۃ کی تلاوت تو کرتے ہیں لیکن اس سے کوئی حکم یا درس عبرت حاصل نہیں کرتے، اور اس انداز میں وہ اس سورۃ کی نفی کرے، تو یہ اپنے کفر کی تاویل ہے۔

کافر غیر متاول کی روایت کے عدم قبولیت پر علماء کا اتفاق ہے کیوں کہ اس کے واضح عقیدہ نے اسے اسلام سے خارج کر دیا اور جس شخص کا مکمل قرآن رسالت یا

آخرت پر ایمان نہ رہا اس کا دین ختم ہو گیا اور وہ کافر اہل الملۃ سے بھی نہ رہا۔ اس لیے دین کے معاملات میں اس کی خبر قبول نہیں کی جائے گی۔ کیوں کہ جو شخص عقائد کے میدان میں کسی واضح اور روشن دلیل کے بغیر جھوٹ گھڑ سکتا ہے اس سے اس امر کی توقع عبس نہیں کہ وہ بقیہ دین کے میدان میں جھوٹی روایات داخل کر دے اس لیے اس قسم کے کافر کی روایت رد کی جائیں گی لیکن علماء کی رائے ہے کہ اسے کفار کی پہلی قسم کافر غیر اہل القبلۃ میں بھی شمار نہیں کیا جائے گا۔[1]

اور اگر وہ کافر اپنے عقیدہ کی کوئی تاویل کرتا ہے جیسے اہل تشیع میں سے بعض فرقہ اپنے امام کو خدائی اختیار کا حامل تصور کرتے ہیں لیکن اس کی کچھ تاویل کرتے ہیں تو اس کے بارے میں دیکھا جائے گا کہ کیا وہ اپنے مذہب کی لوگوں کو دعوت بھی دیتا ہے یا اپنے متاول عقائد کو صرف اپنے تک محدود رکھتا ہے۔ اگر وہ اپنے عقیدہ کا داعی ہے تو اس کی روایات بھی کافر غیر متاول کی مانند قبول نہیں کی جائیں گی کیوں کہ اس امر کا قوی امکان ہے کہ وہ اپنے عقائد کی دعوت دیتے ہوئے اس کے حق میں روایات گھڑے جیسے حدیث میں وارد ہے۔

"حبك الشي يعمى ويصم." [2]

"تجھے کسی شے کی محبت اندھا اور گونگا بنا دیتی ہے۔"

اس لیے دین کے میدان میں اس کی روایات غیر معتبر شمار ہوں گی اور اگر وہ کافر متاول غیر داعی ہے یعنی لوگوں کو اپنے عقائد کی دعوت نہیں دیتا بلکہ ان عقائد کی تاویل کر کے انہیں اپنے حد تک محدود رکھتا ہے تو اس کے بارے میں ابتدائی سطح پر دو آراء ہیں۔[3] ابن قدامہ اور اس سوچ کے حامل بعض علماء کی رائے میں اس کی روایت بھی قبول نہیں کی

---

[1] عبدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت ج2، ص140 نیز ملاحظہ فرمائیں ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر وجنۃ المناظر۔ قاہرہ، المطبعہ السّلفیہ۔ 1139، ص 56

[2] ہندی، حسام الدین۔ کنز العمال۔ بیروت الموسسۃ الرسالۃ۔ 1405ھ، حدیث نمبر 44104

[3] طوفی۔ شرح مختصر الروضہ۔ ج2، ص139

جائے گی ان کے نزدیک تمام کافر چاہے وہ یہودی ہوں یا نصرانی اپنے کفر کی تاویل کرتے ہیں اور واضح طور پر اپنے کو کافر نہیں کہتے بلکہ یہ تمام بھی خود کو اللہ کے محبوب سمجھتے ہوئے اپنے موجودہ عقائد کی کچھ نہ کچھ تاویل کر کے اس پر قائم رہتے ہیں اور روایت حدیث کا منصب بہت اہم ہے اس کے لیے ایک واضح صحیح العقیدہ مسلمان کے علاوہ کسی اور کی روایت قبول نہیں کی جائے گی[1]

لیکن کافر متأول جو اپنے عقائد کا داعی نہیں کے بارے میں دوسرے نقطہ نظر کے حامل علماء کے مطابق اس کی روایت قبول کرنے سے قبل اس امر کا جائزہ لیا جائے گا کہ اس کے عقیدہ میں جھوٹ بولنے کے بارے میں کیا احکامات ہیں۔ اگر اس کے مذہب میں جھوٹ بولنا مطلقاً جائز ہو جیسے فرقہ کرامیہ، تو اس کی روایت کے مردود ہونے پر سب علماء متفق ہیں کیوں کہ جھوٹ گناہ کبیرہ اور سب سے بڑا فسق ہے۔ اس لیے اس کی روایت رد کی جائے گی[2]

اگر اس کے عقیدہ میں جھوٹ بولنا بعض معاملات میں جائز اور بعض میں ناجائز ہو جیسے اہل تشیع میں سے امامیہ فرقہ تقیہ کا عقیدہ رکھتے ہیں اور اسی طرح بعض لوگ اپنے عقیدہ کے حمایت میں، لوگوں کو اللہ کی اطاعت کی طرح راغب کرنے کے لیے یا انہیں اللہ سے خوف دلانے کے لیے یا اس قسم کے معاملات میں جھوٹ بولنا جائز تصور کرتے ہیں تو اس قسم کے لوگوں کی روایات ان خاص امور کے بارے میں مردود تصور ہوں گیں۔[3]

اور اگر اس کے عقیدہ میں جھوٹ بولنا قطعاً ناجائز ہے تو اس بارے میں علماء کرام کے درمیان چار آراء متداول ہیں۔

---

1. ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، 56
2. سبکی، الابھاج۔ ج2، ص314، نیز ملاحظہ فرمائیں۔ عبدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت، ج2، ص140
3. سبکی، الابھاج۔ ج2، ص314

جمہور کی رائے

(۱) پہلی رائے جمہور علماء کی ہے جن میں امام غزالی، آمدی، قاضی عبدالجبار و قاضی ابوبکر، ابن حاجب وغیرہ شامل ہیں ان کی رائے میں اس کی روایت مردود تصور ہو گی اور وہ اس کی روایت کو فاسق اور کافر مطلق پر قیاس کرتے ہیں کیوں کہ اس میں فسق اور کفر دونوں جمع ہیں اور جب مسلمان فاسق کی روات مردود ہے تو اس کی بدرجہ اولیٰ ہو گی [1] علاوہ ازیں دین کی بنیاد انہیں روایات پر ہے جیسے ابن سیرین نے کہا کہ سنتیں تمہارا دین ہیں لہٰذا تم جس سے دین لو اس کے کردار کو جانچو [2] اور جس شخص کے عقائد ہی غلو پر مبنی ہیں تو اس کی روایت رد کرنے کے لیے صرف یہی ایک عیب کافی ہے چاہے وہ اپنے تئیں جھوٹ بولنے کو حرام تصور کرے یا حلال۔ گویا کہ کسی غالی العقیدہ شخص کی روایت پر دین کے احکامات کا اجراء کرنا اس کو ڈھانے کے مترادف ہوگا اس لیے دینی امور میں ان کی روایات قطعاً مردود تصور ہوں گی اور ان کے نزدیک اس قسم کے کافر کی روایت رد کرنے پر امت کا اجماع ہے۔ [3]

امام احمد اور معتزلہ کی رائے

(۲) اس نقطہ نظر کے برعکس قاضی بیضاوی، ابوالحسن بصری اور حنبلیہ میں سے امام احمد بن حنبل اور بعض علماء اصول کی رائے میں اگر اس کے مذہب میں جھوٹ قطعاً حرام ہے تو اس کی روایت قبول کی جائے گی۔ کیوں کہ روایت مشکوک کرنے والا عیب راوی کا جھوٹ ہے اور جب کوئی شخص جھوٹ کو حرام تصور کرے تو اس کا عقیدہ اس کو رسول اکرم ﷺ پر بھی جھوٹ بولنے سے روکے گا اور اس وجہ سے

---

۱ بدخشی، شرح البدخشی۔ ج2، ص337

۲ عبدالعلی بحرالعلوم۔ فواتح الرحموت ج2، ص140

۳ سبکی، الابھاج۔ ج2، ص314

اس راوی میں سچائی کا پہلو راجح ہو جاتا ہے اور مزید وہ ہمارے قبلہ کو ماننے اور اس ملت اسلامیہ سے بھی اس کا تعلق ہو تو اس میں عدالت اور اسلام دونوں خصوصیات موجود ہیں اور جہاں تک اس کے غالی عقیدہ کا تعلق ہے تو اس میں بھی وہ متأول ہے اور اس کی دعوت بھی لوگوں کو نہیں دیتا اس لیے اس قسم کے لوگوں کی روایات قبول کی جائیں گی اور جہاں تک جمہور کا یہ دعویٰ ہے کہ ان کی روایات کے عدم قبولیت پر علماء کا اجماع ہے، غلط ہے۔ کیوں کہ سلف صالحین میں سے امام احمد نے فرقہ مرجیہ اور قدریہ سے حدیث روایت کرنے کی اجازت دی تھی حالا کہ ان پر اس دور میں علماء نے کفر کا فتویٰ لگایا تھا۔ اسی طرح امام احمدؒ سعید العوفی بھی فرقہ الجہمیہ کی روایات کی قدر کرتے تھے اور یہ بھی کہتے تھے کہ مرجہ سے بھی روایات لے لیا کرو اور فرقہ قدریہ کے وہ لوگ جو اس مذہب کے داعی نہ ہوں ان کی روایات بھی لکھ لیا کرو۔[1]

اسی طرح ابو الحسین بصری کی رائے میں ائمہ محدثین مثلاً امام بخاری، امام مسلم وغیرہ نے بھی بعض ایسے معتزلہ سے حدیث قبول کی ہے جن پر علماء اہل سنت نے کفر کے فتویٰ لگائے تھے مثلاً حسن، قتادہ، عمرو غیرہ لیکن ان محدثین نے ان کے عقائد اور مذہب کے بارے میں جانتے ہوئے ان کی روایات قبول کی ہیں اور اپنی کتب میں شامل کی ہیں۔[2]

حنبلیہ میں سے طوفی اور اس رائے کے حاملین علماء اصول کی رائے میں بھی اس قسم کے کافر کی خبر کو قبول کیا جائے گا۔ کیوں کہ علماء اصول اور ائمہ محدثین نے اس قسم کے بے شمار راویوں کی حدیثیں قبول کی ہیں مثلاً عباد بن یعقوب الرواجنی کی روایت قبول کی گئی ہے حالانکہ ابن حبان کی رائے میں وہ مشہور رافضی تھا اور حضرت عثمان کو

---

[1] طوفی۔ شرح مختصر الروضہ۔ ج2، ص139

[2] بصری، ابوالحسن۔ المعتمد فی اصول الفقہ۔ بیروت• دارالکتب العلمیہ 1403ھ، ج2، ص135

گالیاں دیتا تھا اور وہ غالی شیعہ تھا اور اپنے عقائد کی لوگوں کو دعوت دیتا تھا۔[1] اسی طرح جریر بن عثمان کی روایات کو قبول کیا گیا ہے حالانکہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بغض رکھتا تھا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔

"لا یحبك الا مؤمن و لا یبغضك الا منافق"[2]

"مومن آپ سے محبت کریں گے اور منافق آپ سے بغض رکھیں گے۔"

اس لیے ان کی روایات قبول کی جائیں گی۔[3]

ان علماء کے نزدیک جمہور کی یہ دلیل کافر غیر متأول جس کے عقیدہ میں جھوٹ قطعاً حرام ہے، پر یہ اعتراض کے اس میں فسق اور کفر دونوں جمع ہو گئے ہیں قرین قیاس نہیں کیوں کہ اس قسم کا کافر فسق سے نا آشنا ہے اور اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے جھوٹ سے اجتناب کرنا اور خدا خوفی کو اپنا وطیرہ بناتا ہے۔ اس لیے اسے فاسق پر قیاس کرنا مناسب نہیں کیوں کہ فاسق خدا کی حدوں کو جانتے بوجھتے ہوئے توڑتا ہے اور فواحش میں مبتلا ہوتا ہے۔[4] اور اسے کافر المخالفت پر قیاس کرنا بھی صحیح نہیں کیوں کہ وہ ملت اسلامیہ سے خارج ہے اور دونوں سے معاملات برتنے میں بھی ہم فرق کرتے ہیں مثلاً کافر مطلق مسلمانوں کے قبرستان میں دفن نہیں ہوسکتا، مگر یہ صورت حال اس قسم کے کافر کے ساتھ نہیں، اس لیے ان کی روایات قبول کی جائیں گی۔[5]

(۳) تیسرے نقطہ نظر کے مطابق ایسے شخص کی روایت کے بارے میں احتیاط کا دامن تھامے رکھنا چاہیے اور اس کی وہ روایات جو اس کے کافرانہ عقیدہ کے بارے میں ہوں قبول نہ کی جائیں اور باقی تمام روایات قبول کی جائیں۔[6]

---

1. عبدالعلی بحر العلوم فواتح الرحموت، ج2، ص140
2. مسند احمد بن حنبل۔ ج1، ص84
3. طوفی، شرح مختصر الروضہ، ج2، ص139
4. بدخشی، شرح البدخشی، ج2، ص337
5. ایضاً ج2، ص335
6. طوفی۔ شرح مختصر الروضہ۔ ج2، ص139

(۴) چوتھے اور آخری رائے کے حامل علماء کے نزدیک اگر محدث اپنے فن کا ماہر ہے یعنی علم حدیث پڑھتے پڑھاتے وہ اس قدر ماہر ہو چکا ہے کہ یہ علم اس کے گوشت اور ہڈیوں میں رچ بس گیا ہے تو اسے اس بات کا اختیار ہے کہ اس قسم کے راوی کی حدیث کو ہر طرح سے جانچے اور اگر وہ اس کے معیار پر پوری اترے تو قبول کرے ورنہ رد کر دے۔ گویا کہ اس نقطہ نظر کے حامل علماء اس قسم کے کافر کی روایت کے قبول و رد کرنے کا معیار محدث کی رائے کو تصور کرتے ہیں۔[1]

یہ مختلف علماء کی کافر اہل الملۃ کے بارے میں آراء کا خلاصہ ہے۔ ان تمام آراء کے مطالعہ سے پہلے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ علماء اصول نے علم حدیث میں محدثین سے بھی زیادہ دقیق بحثیں بیان کیں ہیں اور اس سے امر کو تقویت ملتی ہے کہ حدیث یا خبر صرف محدثین کا سرمایہ نہیں بلکہ اصل میں فن حدیث کے بانی فقہاء ہیں۔ دوسری حقیقت یہ بھی عیاں ہے کہ روایت کے قبول کے معاملے میں جتنی احتیاط برتی جائے وہ بہتر ہے۔ اس لیے کافر متاول جو جھوٹ کو حرام تصور کرے، کی روایت کو بھی قبول کرنے میں احتیاط کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑنا چاہیے۔

پھر علماء اصول نے ان تمام مباحث کے بعد راوی میں شرط اسلام کی تحقیق کا طریقہ بھی واضح کیا ہے جو یہ ہے۔

راوی میں شرط اسلام کی تحقیق کے طریقہ:

علماء کے نزدیک راوی میں اسلام و ایمان کی تحقیق دو طریقوں سے ممکن ہے پہلا ظاہری طریقہ اور دوسرا سوال و جواب کا طریقہ۔ ظاہری طریقہ سے مراد یہ ہے کہ راوی کے ظاہری اعمال کو دیکھ کر اس سے کوئی سوال پوچھے بغیر اس کے اسلام کا فیصلہ کر لینا مثلاً ایک شخص مسلمان معاشرہ میں پیدا ہوا ہے نماز، روزہ، اور زکاۃ کا پابند ہے، اسلام کے بنیادی عقائد کی شہادت دیتا ہے تو بعض علماء کے رائے میں اس کے اسلام کی تحقیق کے

[1] طوفی۔ شرح مختصر الروضہ۔ ج2، ص139

لیے قسم اٹھوانا یا اس شرط کی تحقیق کے لیے سوال و جواب کی ضرورت نہیں کیوں کہ اس کا ظاہر اور اس کا ماحول اس کے اسلام کی تصدیق کر رہا ہے۔[1] جیسے حدیث میں وارد ہے،

اذا رأتیھم الرجل یعتاد الجماعة فاشھد واله بالایمان .[2]

''اگر تم کسی شخص کو نماز با جماعت پڑھنے کا عادی پاؤ تو اس کے ایمان کی شہادت دو۔''

اور دوسری حدیث میں ہے کہ

من صلی صلاتنا واستقبل قبلتنا وأکل ذبیحتنا فأشھد واله بالایمان.[3]

''جو ہماری طرح اور ہمارے قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے اور ہمارا ذبیحہ کھائے اس کے ایمان کی شہادت دو۔''

اور بعض علماء کی رائے میں اس قسم کے راوی سے بھی سوال و جواب کرنا اور اسلامی عقائد کے بارے میں استفسار ضروری ہے حتیٰ کہ اگر لڑکی جوان ہو جائے تو اس سے اسلامی عقائد کے بارے میں سوال کیا جائے اور اگر وہ ان سوالات کے جواب نہ دے سکے تو اس کے خاوند سے جس کے ساتھ اس کا بچپن میں ہی نکاح ہو گیا تھا جدا کر دیا جائے گا، کیوں کہ اسلامی عقائد سے عدم واقفیت اور سوالات کا جواب نہ دینا اس کو مرتد بنا دیتا ہے۔[4] اور اگر راوی کے اسلام کے بارے میں کوئی خبر نہیں تو پھر دوسرے طریقہ کے مطابق اس سے اس کے اسلام کے بارے میں پوچھا جائے گا کیوں کہ اس کا حکم قرآن مجید میں وارد ہے۔

---

[1] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج 2، ص 720

[2] ابن ماجہ۔ سنن ابن ماجہ۔ کتاب المساجد، باب لزوم المساجد وانتظار الصلاۃ۔

[3] البخاری۔ الجامع الصحیح۔ کتاب الصلاۃ، باب فضل استقبال القبلہ

[4] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 1، ص 352 نیز ملاحظہ فرمائیں، ملاجیون، کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 38

﴿اذ جاء کم المومنات مھاجرات فامتحنوھن﴾[1]

"جب تمہارے پاس مومن عورتیں ہجرت کر کے آئیں تو ان کی جانچ پڑتال کرلیا کرو۔"

اور سنت سے بھی یہ بات ثابت ہے کہ رسول اکرم ﷺ بھی مجہول الحال سے پہلے اسلامی عقائد کے بارے میں سوال پوچھتے اور پھر اس کی خبر قبول فرماتے تھے۔ مثلاً آپ نے اس اعرابی سے جو ہلال رمضان کی خبر لایا تھا، پوچھا تھا کہ کیا تو اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور محمد ﷺ اس کے رسول ہیں؟ تو اس نے جب اثبات میں جواب دیا تو آپ نے اس کی خبر قبول فرمائی اور روزے کا حکم دیا۔[2] اور ایسے ہی آپ نے ایک لونڈی کو آزاد کرنے سے پہلے پوچھا کہ اللہ تعالیٰ کدھر ہے؟ تو اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا، پھر آپ نے پوچھا میں کون ہوں؟ تو اس نے جواب دیا کہ آپ اللہ کے رسول ہیں تو آپ نے مالک سے کہا کہ اسے آزاد کر دو یہ مومنہ ہے۔[3] اس لیے بعض علماء کے نزدیک ہر راوی سے اس کے اسلام کے بارے میں سوال کیا جانا ضروری ہے۔[4]

مجموعی طور پر اگر راوی اس کا اقرار کرے کہ رسول اکرم ﷺ جو لائے ہیں وہ حق ہے اور اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم ہے، ثابت ہے اور حق ہے تو اس کو مومن و مسلم سمجھا جائے گا، اس کے اسلام کی تصدیق کی جائے گی اور اس کی روایت اگر وہ بقیہ مطلوبہ شرائط پوری کر رہی ہو تو قبول کی جائے گی۔[5]

---

1. الممتحنہ، 10
2. جامع ترمذی، ابواب الصوم، باب ماجاء فی الصوم بالشھادۃ، حدیث نمبر 686، نیز ملاحظہ فرمائیں، فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص 167۔ ملاجیون۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 38
3. شافعی۔ کتاب الرسالہ، ص 75
4. فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص 167
5. سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 1، ص 353

(۲) راوی میں ضبط کی شرط:

راوی کی شروط میں دوسری شرط ضبط ہے۔ لفظ ضبط کے لغوی معنی محفوظ کرنا، یاد کرنا ہے۔ کیوں کہ خبر واحد کی حجیت کا بعض لوگ اس لیے انکار کرتے ہیں کہ اس میں راوی کے بھولنے، غفلت کرنے اور سہولت پسندی کا امکان ہے۔ اس وجہ سے علما اصول نے راوی میں ایک شرط ضبط کی لگائی ہے۔ یہ ایسی شرط جس کی وجہ سے اس کی روایت جھوٹ اور خطاء سے مامون رہتی ہے۔ اصطلاح میں ضبط سے مراد راوی کا حدیث کو اچھی طرح سن کر ادا کرنے کے وقت تک یاد رکھنا ہے۔ گویا ضبط میں دو چیزیں ملحوظ رکھی جاتی ہیں، پہلی قوت حافظہ اور دوسری غور وفکر و دقت نظر۔[1]

ضبط کی اقسام:

جمہور علماء اصول نے ضبط کی کوئی اقسام بیان نہیں کیں، لیکن احناف نے ضبط کو دو اقسام میں تقسیم کیا ہے:

1- ضبط متن، صیغہ ومعنی کے لحاظ سے:

اس سے مراد متن کو اس کے لغوی معنی اور صیغہ کے ساتھ یاد رکھنا ہے۔

2- ضبط متن، فقہ اور شریعت کے لحاظ سے:

اس سے مراد متن کے لغوی معنی اور صیغہ کے ساتھ اس میں موجود فقہی احکام کی واقفیت رکھنا۔ یعنی راوی خبر میں موجود احکام کو بھی سمجھ کر یاد رکھے۔[2]

احناف کی رائے میں اگر راوی صرف الفاظ کو یاد کرے اور ان کا مفہوم نہ سمجھے تو یہ ایک آواز سننا ہے اور کلام کا سننا نہیں۔ صرف الفاظ کا غور سے سن کر یاد کر لینا روایت حدیث میں معتبر نہیں کیوں کہ بعض پرندے بھی آواز کو سن کر رٹ لیتے ہیں، اس وجہ سے

---

[1] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 32 نیز ملاحظہ فرمائیں سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص 431

[2] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار، شرح اصول البزدوی، ج 2، ص 717

ان کے نزدیک جو راوی صرف حدیث کے الفاظ کورٹ لے اسے ضابطہ سمجھا جائے گا اور نہ ہی اس کی روایت شرف قبولیت پائے گی؛ کیوں کہ سنن کے انضباط سے معانی کا جاننا مقصود ہے نہ کہ صرف الفاظ کا ذہن میں رکھ لینا۔

بعض علماء کے نزدیک احناف کی یہ شرط اس لیے فاسد ہے کہ شریعت کی طرف سے اس قسم کی کوئی شرط قرآن کو یاد کرنے میں نہیں لگائی گئی اور اگر قرآن کو یاد کرنے میں یہ شرط نہیں تو حدیث کو یاد کرنے میں بھی یہ شرط نہیں لگائی جا سکتی۔ احناف اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ شرط قرآن مجید کی نقل میں اس لیے نہیں لگائی گئی کہ قرآن کو ائمہ ہدی نے بہت صحت اور کامل ضبط عبارت کے بعد نقل کیا ہے، اور اس کی عبارت فی نفسہ معجز ہے اور اس سے بھی احکام متعلق ہیں اور صرف اس کا معنی معتبر نہیں ہے اور وہ تغیر و تبدیل سے محفوظ ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿انا نحن نزلنا الذكر و انا له لحافظون﴾[1]

''بے شک ہم نے اس ذکر کو نازل کیا ہے اور ہم خود اس کے محافظ ہیں۔''

یہی وجہ ہے کہ احناف کی رائے میں جو راوی سنن کے شرعی و فقہی احکام سے واقف ہوئے بغیر روایات کورٹ لے اس کی مرویات کے مقابلے میں دوسری قسم کے راوی کو معارضہ کے وقت ترجیح دی جائے گی۔[2]

ضبط کے طریقے:

ضبط کے دو طریقے ہیں ان میں ایک عزیمت ہے اور دوسرا رخصت ہے۔ ان کی تفصیل سابقہ اوراق میں گذر چکی ہے۔[3]

---

[1] الحجر۔9

[2] فخر الاسلام البزدوی۔ اصول البزدوی، ص 166 نیز ملاحظہ فرمائیں ملا جیون۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 34۔ نجم الغنی۔ مزیل الغواشی، ص 305

[3] رجوع فرمائیں، مقالہ ھذا، باب چہارم (خبر واحد)

ضابطہ کی شروط:

علماءِ اصول نے ضبط سے متعلق راوی کے اندر صرف امتیاز کی شرط عائد کی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ حدیث کو سننے اور حافظہ میں محفوظ کرتے وقت راوی کے لیے ضروری ہے کہ وہ ممیّز ہو اور اس پر بھول، نسیان، غفلت وغیرہ کا غلبہ نہ ہو۔ اس وجہ سے روایت کے تحمل کے وقت ہر وہ شخص ضابطہ تصور ہوگا جو ممیّز ہو، خواہ وہ بچہ ہو، کافر ہو یا فاسق اور اسلام، عدالت اور بلوغ وغیرہ کی شرائط اداء روایت کی ہیں تحمل روایت کی نہیں ہیں[1]

ضابط کی عمر:

ضابط کی عمر کے بارے میں علماء کی مختلف آراء ہیں، جوینی اور چند دیگر علماء کے نزدیک راوی کے ضابطہ ہونے کے لیے لازم ہے وہ بالغ ہو کیوں کہ بچہ کی طبیعت لہو و لعب اور سہولت پسندی کر طرف غالب رہتی ہے۔ اور وہ دین کے معاملات میں زیادہ احتیاط نہیں برتتا اس لیے اسے ضابط تصور نہیں کیا جائے گا اور اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی ہاں اگر اس نے بالغ ہو کر روایت سنی ہے تو وہ رد نہیں کی جائے گی۔[2]

لیکن جمہور کی رائے میں اگر بچہ ممیّز ہے، یعنی وہ بات سمجھتا ہو اور جواب دیتا ہو تو اس کا تحمل جائز ہے۔ اور وہ بچہ ضابط سمجھا جائے گا اور اس امر کے تعین کے لیے کہ بچہ کب ضابط ہوگا، عمر کی کوئی حد مقرر نہیں۔ کیوں کہ عقل اللہ تعالیٰ کی رحمت سے آہستہ آہستہ پختہ ہوتی ہے اس لیے اس کی پختگی کی کوئی حد مقرر نہیں ہو سکتی اور ہر بچہ کی فطرت اور اس کے عقل کی پختگی کی عمر مختلف ہوتی ہے۔ کچھ بچے چھوٹی عمر میں بہت عقل مند اور

---

1 ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج 2، ص 383

2 جوینی۔ البرہان، ج 1، ص 613 نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج 2، ص 715۔ سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص 432۔ ماوردی۔ ادب القاضی، ج 1، ص 383۔ بصری المعتمد، ج 2 ص 137

سمجھدار ہوتے ہیں اور کچھ کو بلوغت کے بھی بعد عقل آتی ہے۔ اسی وجہ سے جمہور کے نزدیک ضبط کے لیے بلوغت کی شرط لایعنی ہے۔

جمہور کی دوسری دلیل یہ ہے کہ امت نے نوجوان صحابہ مثلاً عبداللہ بن عباس جن کی عمر وفات نبوی ﷺ کے وقت تیرہ سال تھی، عبداللہ بن زبیر جن کی عمر اس وقت دس سال تھی، نعمان بن بشیر جو اس وقت آٹھ سال کے تھے اور انس بن مالک جو اس وقت بیس سال کے تھے، کی احادیث کو جو انہوں نے قبل از بلوغت سنیں تھیں قبول کیا اور ان پر اپنے احکام کی بنیاد رکھی۔[1]

تیسری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام بھی دین کے معاملے میں بچوں کی روایت قبل از بلوغت قبول کر لیتے تھے۔ جیسے تحویل قبلہ کی خبر اہل قباء کو حضرت عبداللہ بن عمر نے دی جو اس وقت تیرہ سال کے تھے اور انہوں نے اس کو قبول کر کے اپنا رخ پھیر لیا دوسری روایت میں حضرت انس بن مالک نے جو دس سال کے تھے اطلاع دی جو قبول ہوئی۔[2] اور رسول اللہ ﷺ نے اس پر کوئی مواخذہ نہیں کیا۔ اس سے بچہ کی روایت اگر وہ ممیّز ہو قبول کرنے کا حکم ملتا ہے۔[3]

ممیّز بچے کی عمر کے بارے میں مختلف اقوال ملتے ہیں، جمہور علماء کے نزدیک چار یا پانچ سال کا بچہ ممیز ہے کیوں کہ امام بخاری نے محمود بن ربیع کی وہ روایت نقل کی ہے، جس میں رسول اکرم ﷺ ان کے گھر آئے اور ڈول سے پانی لے کر اپنے منہ میں ڈالا پھر از راہ تبرک ان کے چہرے پر ڈالا اور وہ اس وقت بعض روایات کے مطابق پانچ سال کے اور بعض کے مطابق چار سال کے تھے، انہیں یہ واقعہ یاد رہا جو انہوں نے بعد

---

1. رازی۔ المحصول، جزء ثانی، قسم اول، ص 566 نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص 174۔ عبدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج 2، ص 139۔ آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج 2، ص 102
2. صحیح بخاری۔ کتاب الصلاۃ، ابواب القبلۃ، ماجاء فی القبلۃ، حدیث نمبر 395۔
3. امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 4، ص 39

میں بیان کیا اور امام بخاری نے اس کو اپنی کتاب ''الجامع الصحیح'' میں باب (متیٰ یصح سماع الصغیر) بچہ کا سماع کب صحیح ہوتا ہے میں نقل کیا ہے۔ اس لیے علماء نے ممیّز بچہ کی عمر کا تعین پانچ سال کیا ہے اور وہ اس کے لیے لفظ ''سمع'' استعمال کرتے ہیں اور پانچ سال سے کم عمر کے بچے کے لیے لفظ ''حضر'' یا ''أحضر'' استعمال کرتے ہیں۔[1]

ابن معین کے نزدیک بچہ کم از کم پندرہ سال کی عمر میں میمیز ہوتا ہے، لیکن امام احمد بن حنبل نے اس پر تعجب کا اظہار کیا ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک دس سال کا بچہ ممیّز ہے۔[2] ابو عبداللہ زبیری کے نزدیک کم از کم عمر بیس سال ہے، کیوں کہ اس عمر میں بچہ کو عقل آتی ہے۔ اہل بصرہ دس سال کی عمر کے بچے کو حدیث سیکھنے کے لیے بھیجتے، لیکن اہل کوفہ بیس سال کے بعد بچے کو حدیث سیکھنے کے لیے بھیجتے تھے اور اہل اشام تیس سال کے بعد۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ضبط کے لیے بچے کی عمر کا کوئی تعین نہیں۔ بلکہ جب بچہ بات اچھی طرح سمجھ سکے اور باتوں کا معقول جواب دے تو وہ ممیّز ہے، اس کا تحمل صحیح ہے اور بعد از بلوغ اس کی حدیثوں کو قبول کیا جائے گا۔[3]

ضبط کی شرائط:

ضبط کی شرائط میں فقہاء میں اختلاف ہے، جمہور (مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ) کی رائے کے مطابق اس میں صرف ایک شرط ہے جسے آمدی نے ذکر کیا ہے۔

---

1. عبدالعلی بحرالعلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج 2، ص 138 نیز ملاحظہ فرمائیں، امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 4، ص 39
2. ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج 2، ص 380
3. عبدالعلی۔ بحرالعلوم فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج 2، ص 138۔ عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج 2، ص 71۔ شوکانی۔ ارشاد الفحول، ص 44، صحیح بخاری۔ کتاب العلم کا باب نمبر 19

﴿ان يكون ضبطه لما يسمعه أرجح من عدم ضبطه﴾[1]

''اس کا ضبط عدم ضبط سے راجح ہو یعنی اس کا حافظہ اس کے نسیان پر غالب ہو۔''

اس کی شرح ابوالولید باجی نے اس طرح کی ہے۔

﴿انما من شرطه ان يضبط ويعى﴾[2]

''ضابط کی شرط یہ ہے کہ وہ حفظ کرے اور اسے یاد رکھے۔''

جمہور کے نقطہ نظر کے مطابق ہر وہ شخص جو حدیث کو سن کر یاد کر لے اور اسے بیان کرنے تک یاد رکھے ضابطہ ہے اور جمہور اس کے علاوہ ضبط میں کوئی اور شرط نہیں لگاتے۔ حتیٰ کہ ضبط میں عالم اور جاہل دونوں برابر ہیں کیوں کہ اوائل اسلام میں بدوؤں اور گاؤں میں رہنے والوں کی روایات بھی قبول کی جاتی تھیں اور رسول اکرم ﷺ نے بھی اپنے اس قول میں راوی کے عالم یا جاہل ہونے کے بارے میں کوئی تخصیص نہیں کی۔

﴿نضر الله امراء اسمع مناحديثاً فبلغه غيره، فرب حامل فقه الى من هوأ فقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه﴾[3]

''اللہ تعالیٰ اس شخص کو سرسبز رکھے جو مجھ سے حدیث سن کر آگے پہنچائے، بہت سے لوگ جن کو احکام پہنچائے جاتے ہیں وہ ان لوگوں سے زیادہ سمجھدار ہوتے ہیں جو ان کو وہ احکام پہنچاتے ہیں اور بہت سے شرعی احکام کا علم رکھنے والے خود سمجھدار نہیں ہوتے۔''

---

[1] آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج 1، ص 106، نیز ملاحظہ فرمائیں، سبکی۔ الابہاج فی شرح المنہاج، ج 2، ص 324

[2] ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص 291 نیز ملاحظہ فرمائیں، عضد الدین ایجی شرح مختصر ابن حاجب ج 2، ص 63

[3] مسند احمد بن حنبل، ج 5، ص 183

ان دلائل کی وجہ سے جمہور کے نزدیک ضبط میں صرف ایک ہی مذکورہ شرط ہے۔[1]
علماء اصول میں سے احناف نے ضبط میں مزید چار شرائط کا اضافہ کیا ہے، وہ درج ذیل ہیں۔

1- سماع کامل ہو:

راوی کے لیے ضروری ہے متکلم کے کلام کو اول سے آخر تک سنے، اس کے الفاظ اور کلمات کی ترکیب کا لحاظ رکھے ایسا نہ ہو کہ راوی نے کلام کا کچھ حصہ سنا ہو اور کچھ نہ سنا ہو، اور نہ ہی روایت کے الفاظ وترکیب عبارات پر غور کیا ہو۔

2- کلام کا فہم حاصل کرے:

راوی کلام کے معنی کو سمجھے خواہ وہ معنی لغوی ہو یا اصطلاحی وشرعی۔ اگر راوی صرف الفاظ یاد کرے اور اس کے لغوی وشرعی معانی کا فہم حاصل نہ کرے تو احناف کے نزدیک یہ ایک آواز کا سننا ہے کلام کا سننا نہیں۔

3- کلام کی حفاظت کرے:

راوی کلام سن کر اس کی حفاظت کرے۔ اس کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ اسے حافظہ میں محفوظ رکھے لیکن اگر وہ حافظہ میں محفوظ رکھنے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو بذریعہ تحریر بھی کلام کے حفاظت کرنے کی اجازت ہے ور راوی کلام کی یہ حفاظت اس روایت کو آگے پہنچانے تک کرے گا۔ یعنی جب بھی وہ کسی کو وہ روایت سنائے یا کوئی اس سے پوچھے تو وہ فوراً اپنے حافظہ یا تحریر کی مدد سے وہ روایت اس تک پہنچا دے۔

---

[1] ماوردی۔ ادب القاضی، ج 1، ص 384 نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص 177۔ ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص 57۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج2، ص63

4- کلام پر عمل کرے اور اس کی یادداشت کے لیے اس کا مذاکرہ کرے:

اس کا پچھلی شرط کے ساتھ بہت تعلق ہے لیکن دونوں میں فرق یہ ہے کہ وہ شرط مطلق ہے اور یہ مقید، یعنی اس میں حفظ کے لیے روایت پر ثابت قدمی اور اس کو باہمی مذاکرہ کے ذریعے یاد رکھنے کی شرط عائد کی گئی ہے لیکن اس سے پہلی قسم میں مطلق حفاظت کی شرط ہے۔[1]

ضبط پر اعتراضات:

فقہاء نے راوی کے ضبط پر کچھ اعتراضات بھی کئے ہیں۔ ان کی رائے میں اگر راوی میں غفلت، تساہل یا نسیان کا مرض پایا جائے تو اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی اور وہ منقطع شمار ہوگی۔ ان کی تفصیل سابقہ اوراق میں گذر چکی ہے۔[2]

(۳) راوی میں عقل کی شرط:

فقہاء کے نزدیک حدیث کے راوی میں تیسری شرط عقل ہے۔

لفظ عقل کے حروف اصلی ''ع۔ق۔ل'' ہیں اس کے لغوی معنی دور رکھنا اور انکار کرنا ہے یہ حماقت کا الٹ ہے اس کی جمع عقول ہے اہل لغات میں سے سیبویہ کے نزدیک یہ ایک صفت ہے اور اس کو ''عقلت البعیر'' سے اخذ کیا گیا ہے۔ یعنی جب اونٹ کے تمام ٹانگیں باندھ دی جائیں، تو یہ فقرہ بولا جاتا ہے۔ اس کا اسم فاعل عاقل ہے۔ اور عاقل اس شخص کو کہتے ہیں جو اپنے نفس کو قابو میں رکھے اور اسے خواہشات کی پیروی سے دور رکھے، کیوں کہ عقل ایک ایسا پیمانہ ہے جو انسان کو تمام حیوانوں سے ممتاز کرتا ہے۔ اور بسا اوقات عقل کو قلب کے معنی میں اور قلب کو عقل کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے اور اس صفت کو عقل اس لیے کہتے ہیں کہ یہ انسان کو جذباتی خیالات

---

[1] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص 166 نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 1، ص 349۔ نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 132

[2] تفصیل کے لیے مقالہ ھذا، باب پنجم (خبر منقطع)

پر عمل پیرا ہونے سے روکتی ہے اور اسے ضلالت اور تباہیوں سے بچاتی رہتی ہے۔[1]

اصطلاح میں عموماً اس سے مراد ایک ایسا لطیف جوہر اور روحانی نور ہوتا ہے جس کے زریعہ نفس علوم نظری کا ادراک کرتا ہے۔ قرآن پاک میں یہ لفظ فقہ یعنی فہم کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے۔ اس کے محل و مقام کے بارے میں علماء میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک دماغ ہے جب کہ فلاسفہ، متکلمین وغیرہ کے نزدیک قلب ہے۔[2]

تمام فقہاء خبر واحد کے راوی میں عقل کی شرط پر متفق ہیں۔ اکثر علماء نے عقل کی حدود تو متعین کی ہیں لیکن اس کی کوئی خاص تعریف نہیں کی لیکن احناف نے عقل کی تعریف تفصیل سے کی ہے جو یہ ہے۔

العقل هو نور يضئي به الطريق يبتداء به من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدى المطلوب للقلب فيدر كه القلب يتأمله بتوفيق الله تعالىٰ. ولأن العقل لا يوجب الدرك للقلب بل العقل يدل القلب على معرفة ما غاب من الحواس و القلب يدرك اذا نظر و تفكر بتوفيق من الله.[3]

"عقل ایسا نور ہے جس سے راستہ روشن ہوتا ہے۔ اس کا آغاز وہاں سے ہوتا ہے جہاں سے حواس کا ادراک ختم ہوتا ہے۔ اور اس طرح قلب پر مطلوب ظاہر ہوتا ہے اور وہ غور وفکر اور اللہ کی توفیق سے اس کا ادراک کرتا ہے۔ اور عقل قلب کے لیے موجب ادراک نہیں بلکہ عقل قلب کو اس چیز کی طرف جو حواس سے غائب ہے دلالت کرتی ہے اور وہ اس کا ادراک غور وفکر اور اللہ کی توفیق سے پالیتا ہے۔"

---

[1] ابن منظور افریقی۔ لسان العرب، کتاب العین، باب الام، نیز ملاحظہ فرمائیں، فیروز آبادی۔ القاموس المحیط، کتاب اللام، باب العین۔

[2] اردو دائرہ معارف اسلامیہ، لاہور دانش گاہ پنجاب 1976ء، مادہ عقل، نیز ملاحظہ فرمائیں، اردو جامع انسائیکلو پیڈیا، ج 2، ص 1003

[3] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 31

احناف کے نزدیک آلہ ادراک یعنی مقام غور وفکر قلب ہے، عقل نہیں قلب حواس ظاہرہ و باطنہ کی مدد سے ادراک کرتا ہے۔ عقل کی مثال ایک چراغ کی ہے اور دل کی مثال آنکھ کی طرح آنکھ چراغ کی روشنی میں دیکھنے کے قابل ہوتی ہے اور اپنے فرائض انجام دیتی ہے لیکن چراغ بذات خود دیکھنے کا باعث نہیں یعنی آنکھ ایک آلہ ہے جو روشنی کی مدد سے دیکھنے کے قابل ہوتا ہے اور اگر یہ چراغ کی روشنی نہ ہوتو آنکھ دیکھنے کے قابل نہیں رہتی۔ اس طرح عقل بذات خود سوچنے سمجھنے کی طاقت نہیں رکھتی بلکہ یہ دل کی رہنمائی کرتی ہے اور دل ادراک کرتا ہے یعنی عقل آلہ ہے اور سوچ سمجھ کا مقام دل ہے۔[1]

علماء اصول میں سے بعض نے راوی کی شرائط میں عقل کی جگہ تکلیف یا بلوغت کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔[2] لیکن یہ لفظی اختلاف ہے غور وفکر کے بعد یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جو عقل کو شرط کہتے ہیں اس کا کمال ظہور بلوغ کے وقت سمجھتے ہیں اور جو تکلیف کو شرط مانتے ہیں ان کے نزدیک بھی صاحب عقل ہی مکلّف ہے اور عقل کا معیار بلوغ ہے۔ بچہ کبھی بھی بلوغت سے قبل مکلّف شمار ہوتا ہے اور نہ اس پر احکام شرعی واجب ہوتے ہیں۔ لہٰذا یہ اختلاف لفظی ہے اور حقیقت میں تمام عقل کو شرط مانتے ہیں علماء اصول عقل، تکلیف اور بلوغ کی شرط بیان کرتے ہوئے اس بات پر متفق ہیں کہ بچہ کی خبر قبول نہیں کی جائے گی لیکن اگر بچہ ممیّز ہے۔[3] یعنی کلام سمجھ بھی سکتا ہے اور اس کا معقول جواب بھی دے سکتا ہے تو اس کا تحمل جائز ہے لیکن اس کی روایت کو بعد از بلوغ قبول کیا

---

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 1، ص 347 نیز ملاحظہ فرمائیں، نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 31

[2] رازی۔ المحصول، جزء ثانی، قسم الاول، ص 564 نیز ملاحظہ فرمائیں، غزالی۔ المستصفی، ج 1، ص 98۔ ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص 57۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج 2، ص 61۔ ماوردی۔ ادب القاضی، ج 1، ص 383

[3] ممیّز بچہ کی عمر کے تعین کے بارے میں رجوع فرمائیں مقالہ ھذا، باب ھذا۔

جائے گا۔[1]

علماء اصول نے راوی میں اس لیے عقل کی شرط عائد کی ہے کہ عقل کے بغیر کلام کی صحت برقرار نہیں رہتی اور بے عقل کا اکثر کلام ھذیان پر مبنی ہوتا ہے۔[2]

عقل کی اقسام:

احناف نے عقل کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے۔[3]

(۱) عقل کامل (۲) عقل قاصر

(۱) عقل کامل:

اس سے مراد ایسی عقل ہے جس پر کسی قسم کا اعتراض راوی کی عمر میں کمی کے سبب یا اس کے کلام میں ناپختگی یا کسی اور وجہ سے وارد نہ ہو سکے۔

(۲) عقل قاصر:

اس سے مراد ایسی عقل جس پر عمر کی کمی، کلام کی ناپختگی یا کسی اور سبب سے کوئی اعتراض وارد ہو سکے۔[4]

تمام علماء اصول نے احناف کی اس تقسیم کے مطابق راوی میں عقل کامل کی شرط لگائی ہے۔ اس لیے ماوردی نے عقل کی شرط بیان کرتے ہوئے لفظ ''العقل الموقظ'' استعمال کیا ہے جس سے مراد بیدار عقل رکھنے والا انسان ہے۔[5]

---

۱ غزالی۔ المستصفی۔ ج 1، ص 97 نیز ملاحظہ فرمائیں، آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج 2، ص 101۔ عبدالحق حقانی۔ حسامی شرح النامی، ج 1، ص 143۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 1، ص 347، مقالہ ھذا، باب پنجم (خبر منقطع)

۲ سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص 431

۳ ملاجیون۔ نور الانوار شرح المنار، ج 2، ص 31

۴ عبدالحق حقانی۔ حسامی شرح النامی، ج 1، ص 143

۵ ماوردی۔ ادب القاضی، ج 1، ص 383

علماء کی رائے میں یہ بات حقیقت ہے کہ ہر انسان صاحب عقل ہوتا ہے مثلاً بچہ، مجنون، معتوہ وغیرہ یہ تمام عقل رکھتے ہیں مگر تجربہ سے ثابت ہے کہ ان کی عقل صحیح اور فاسد میں فرق کر سکتی ہے اور نہ ہی کسی کلام کو اپنے ذہن میں محفوظ رکھ سکتی ہے۔ اس لیے کسی راوی کی روایت قبول کرنے کے لیے ایسی عقل کی شرط ہے جو کلام کو ذہن میں محفوظ رکھ سکے اور اسے آگے بھی منتقل کر سکے۔[1]

ان وجوہ کے سبب تمام علماء اصول بچہ، معتوہ، مجنون کی خبر اور اس قسم کے دوسرے لوگوں کی خبر رد کرتے ہیں، جن کے عقل میں کمی کا شبہ ہو، ان کے نزدیک یہ دین کا معاملہ ہے اور اس میں بہت زیادہ احتیاط برتنے کی ضرورت ہے۔[2]

(۴) راوی میں عدالت کی شرط:

راوی میں آخری متفق علیہ شرط عدالت ہے۔ لفظ عدالت کا مادہ ''عدل'' ہے۔ اس سے مراد امور میں افراط وتفریط سے ہٹ کر میانہ روی اختیار کرنا ہے۔ ابن منظور افریقی نے عدالت کی تعریف اس طرح کی ہے۔

ما قام فی النفوس انه مستقیم وھو ضد الجور وفی أسماء سبحانه وتعالیٰ وھو الذی لا یمیل الیه الھویٰ.[3]

''جو نفوس میں استقامت (پختگی) کو قائم کرے اور یہ ظلم کی ضد ہے اور اللہ تعالیٰ اسماء میں سے بھی ایک نام عدل ہے۔ وہ ازلی ہے اور اللہ تعالیٰ کا یہ نام اس لیے ہے کہ اس کی طرف خواہشات رغبت نہیں کرتیں۔''

---

[1] ماوردی۔ ادب القاضی، ج 1، ص 383 نیز ملاحظہ فرمائیں، ارموی۔ التحصیل من المحصول ج 2، ص 130۔ بزدوی۔ اصول البزدوی، ص 165

[2] بدخشی۔ شرح البدخشی، ج 2، ص 335 نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص 57۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج 2، ص 61

[3] ابن منظور افریقی۔ لسان العرب، کتاب العین، باب اللام

لفظ عدالت عمومی اصطلاح میں اسم ذات اور اسم صفت دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے، اسم ذات کی صورت میں اس کے معنی انصاف یا دادرسی کے ہیں، اور اسم صفت کی صورت میں اس کے معنی مستقیم، منصفانہ اور متوازن کے آتے ہیں۔ ابن رشد کے نزدیک اس کی کوئی ایسی تعریف نہیں کی جاسکتی جو متفق علیہ ہو۔[1]

مجلة الاحكام العدليه میں اس کی تعریف یہی ہے۔

جس میں خیر کے رجحانات شر کے رجحانات پر غالب ہوں۔[2]

عمومی طور پر لفظ عدالت سے مراد معاملات میں افراط وتفریط سے ہٹ کر درمیانہ راستہ اختیار کرنا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿و كذلك جعلنا كم امة وسطا﴾[3]

''اور اس طرح تو ہم نے تم مسلمانوں کو امت وسط بنایا ہے۔''

یہاں وسط سے مراد عدل ہے کیوں کہ عدل اور وسط دونوں الفاظ میں مخالف لیکن معانی میں مترادف ہیں۔ عدالت اصل میں استقامت ہے یعنی زندگی کے میدان میں سیدھا راستہ اختیار کرنا۔ کہا جاتا ہے کہ فلاں عادل ہے، جب وہ مستقیم المیسرہ ہو یعنی انصاف اور حق کے راستے سے نہ ہٹتا ہو اس وجہ سے سیدھے راستہ کو ''طریق عدل'' کہتے ہیں۔ اور لفظ جور یا جوار اس کی ضد ہے، اس سے مراد ظلم کرنا، اور سیدھا راستہ، اختیار نہ کرنا ہے، اسی وجہ سے ٹیڑھے دشوار راستہ کو ''طریق جائر'' کہتے ہیں۔[4]

اصطلاح میں فقہاء نے اس کو جامع و مانع اور اس کی شروط اس میں سمونے

---

1. اردو دائرہ معارف اسلامیہ تشریح لفظ عدالت
2. مجلہ الاحکام العدلیہ، مادہ 1705
3. البقرة 143
4. امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 4، ص 44، نیز ملاحظہ فرمائیں، علی حسب اللہ اصول التشریع الاسلامی، ص 58

کے لیے متعدد تعریفیں کی ہیں۔ علماء اصول میں ابن حاجب مالکی نے اس کی تعریف یوں کی ہے،

العدالة وهى محافظة الدينية، تحمل على ملازمة التقوى و المروءة وليس معها بدعة.

فقولنا الدينية يخرج الكافر و قولنا محمل على ملازمة التقوىٰ والمرؤة يخرج الفاسق، وقولنا ليس معها بدعة ليخرج المبتدع، ان هؤلاء لا تقبل روايتهم.[1]

"عدالت سے مراد دین کی ایسی حفاظت ہے جو انسان کو تقویٰ و مروت کی مستقل پابندی پر آمادہ کرے اور اس کے ساتھ بدعت بھی نہ ہو اور ہماری طرف سے دین کے حفاظت کی شرط سے کافر کا عادل نہ ہونا ثابت ہوتا ہے اور تقویٰ و مروت کی شرط فاسق کو عادل نہیں رہنے دیتی۔ اور بدعتی نہ ہونے کی شرط بدعتی کے عدل کی نفی کرتی ہے۔ پس ان تمام کی روایت قبول نہیں ہوں گی۔"

امیر بادشاہ نے عدالت کی بہت مختصر اور جامع تعریف کی ہے۔

العدالة هى ملكة تحمل على ملازمة التقوىٰ والمرؤة.[2]

"عدالت ایک ایسا ملکہ نفسانی اور صفت قلبی ہے جو انساں کو تقویٰ و مروت کی مستقل پابندی پر آمادہ کرے۔"

ان دونوں تعریفوں میں مکمل اتفاق ہے مگر پہلی تعریف میں اس کی تشریح بھی شامل ہے جب کہ دوسری محض تعریف ہے۔

---

[1] عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن الحاجب، ج 2، ص 63 نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص 84۔ تفتازانی۔ التلویح شرح التوضیح، ج 2، ص 425

[2] امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 4، ص 44 نیز ملاحظہ فرمائیں، علی حسب اللہ اصول التشریع الاسلامی، ص 58

علماء کے نزدیک عدالت ایک ایسی صفت قلبی اور ملکہ نفسانی ہے جس کی وجہ سے آدمی نہ صرف متقی، پرہیز گار اور بامروّت ہو جاتا ہے بلکہ اس سے التزام کے ساتھ تقویٰ و مروّت کے کام بھی صادر ہوتے ہیں۔[1] قرآن مجید میں بھی لفظ عدل انہی معنی میں استعمال ہوا ہے۔

واشهدو ذوی عدل منكم.[2]

''اور اپنے میں سے دو عادل شخصوں کو گواہ ٹھہرالو۔''

یہاں عادل سے مراد صاحب مروت اور متقی پرہیز گار ہے، اس لیے عادل وہ شخص ہے جو فرائض کے ادا کرنے، یعنی اللہ تعالیٰ کے تمام احکام پر عمل کرنے اور نواہی سے رک جانے میں معروف ہو اور صاحب مروّت بھی ہو۔[3] خطیب بغدادی نے عادل کی تعریف یوں کی ہے،

''عادل وہ شخص ہے جو فرائض و اوامر کی تعمیل کرتا ہو، منکرات و فواحش سے گریزاں رہتا ہو، افعال و معاملات میں حق کا طالب ہو اور غیر شرعی و غیر اخلاقی امور سے بچنے والا ہو، جس مسلمان میں یہ اوصاف پائے جاتے ہوں، وہ دین میں عادل اور روایت حدیث میں صادق کہلانے کا مستحق ہے۔''[4]

شرط عدالت کا سبب:

علماء اصول نے خبر کی صحت کے لیے عدالت کی شرط اس لیے عائد کی ہے کہ، جو شخص نہ تو حلال و حرام میں تمیز کرے اور نہ ہی حرام کے ارتکاب میں احتیاط برتے، تو اس سے اس امر کا امکان ہے کہ وہ دین کے معاملہ میں اپنے ذاتی اغراض مثلاً حصول

[1] نجم الغنی۔ مزیل الغواشی، ص 303

[2] الطلاق، 2

[3] ابو الولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص 289

[4] خطیب بغدادی۔ الکفایہ، ص 80 نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن نجار فتوحی۔ شرح الکوکب المنیر، ج 2، ص 390

مال و جاہ وغیرہ کے لیے ایسی باتیں داخل کر دے جو دین سے ٹکراتی ہوں۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ غیر نبی کا کلام خطا یا کذب سے پاک نہیں ہوسکتا کیوں کہ صرف انبیاء معصوم عن الخطاء والذنب ہیں۔ اس لیے اس کے کلام میں سچائی کے پہلو کو غالب رکھنے کے لیے عدالت کی شرط لگائی گئی ہے۔ جو شخص دینی معاملات میں حرام سے اجتناب کرے اور فرائض کی ادائیگی میں بھی معروف ہو تو لامحالہ وہ جھوٹ سے بھی پرہیز کرتا ہوگا کیوں کہ یہ بھی دین میں حرام ہے۔ اس شخص کے اس کردار کی وجہ سے خبر میں سچ کا پہلو غالب آجاتا ہے۔ لیکن خطاء وکذب کا شبہ ختم نہیں ہوتا۔ اس لیے وہ خبر موجب عمل تو بن جاتی ہے لیکن موجب علم نہیں بنتی [1]

تمام علماء اس پر متفق ہیں کہ راوی میں عدالت کا ہونا شرائط ادا میں سے ہے۔ شرائط تحمل میں سے نہیں، یعنی جب ایک راوی حدیث بیان کر رہا ہو تو اس کا اس وقت عادل ہونا ضروری ہے لیکن تحمل حدیث کے وقت اگر وہ فاسق ہے، بدعتی ہے، منافق ہے یا گناہ کبیرہ کا مرتکب ہے تو اس کا تحمل جائز ہوگا، سوائے اس شخص کے جو رسول اکرم ﷺ پر جھوٹ بولے جس کی دلیل آپ کا یہ قول ہے،

من كذب علي متعمداً فليتبوا مقعده من النار. [2]

''جو مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا جہنم بنالے۔''

اس لیے امام احمد، ابن الصلاح اور بے شمار علماء اس بات پر متفق ہیں کہ آپ پر جھوٹ باندھنا کفر ہے اور کافر عادل نہیں ہوسکتا۔ لیکن بعض علماء کا خیال ہے کہ توبہ کے بعد اس کی احادیث قبول کر لی جائیں گی کیوں کہ اسلام اور عدالت شرائط ادا ہیں نہ کہ شرائط تحمل۔ [3]

---

[1] نسفی۔ کشف الأسرار شرح المنار، ج 2، ص 36 نیز ملاحظہ فرمائیں، سمرقندی۔ میزان الاصول فی نتائج المعقول، ص 432۔ عبدالحق حقانی۔ حسامی شرح النامی، ص 143

[2] صحیح مسلم، ج 1، ص 11

[3] امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 4، ص 44

عدالت کی تعریف میں تقویٰ اور مروّت کا ذکر کثرت سے آتا ہے۔ اس لیے علماء نے ان کو شرط عدالت کے لوازمات میں سے قرار دے دیا ہے۔ ان کی تعریف حسب ذیل ہے۔

تقویٰ کی تعریف:

لفظ ''تقویٰ'' سے مراد خدا خوفی اور پرہیز گاری ہے لیکن علماء اصول کے نزدیک اس سے مراد فرائض کی ادائیگی، اللہ تعالیٰ کے احکام کی پابندی اور منکرات سے رک جانا یعنی دین داری میں ثقہ ہونا ہے۔ یہ اس کی عمومی تعریف ہے۔ لیکن دقیق مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ تقویٰ سے مراد انسان کا شرک، فسق اور بدعت سے دور رہنا ہے۔ شرک اور فسق تو واضح ہیں اور بدعت میں وہ تمام فرقے مثلاً رافضیہ، خوارج، معتزلہ، قدریہ، جبریہ وغیرہ شامل ہیں، جن کو علماء اہل سنت نے ضال و مضل قرار دیا ہے۔ اس لیے اگر انسان بظاہراً فرائض کی ادائیگی اور منہیات سے پرہیز کرے لیکن ذہناً صحیح العقیدہ نہ ہو تو وہ بھی متقی نہیں ہے۔[1]

مروّت کی تعریف:

لفظ مروّت سے مراد ایسے اخلاق و عادات اختیار کرنا ہے جو اس زمانے میں اچھے شمار ہوں یعنی ان اعمال سے دور رہے جن کو صاحبِ عقلِ سلیم لوگ ناپسند کریں، اور خود کو ادنیٰ چیزوں میں ملوث ہونے سے بچائے۔[1] مروّت کی کیفیت اور حالت، زمانہ اور علاقوں کے ساتھ ساتھ بدلتی رہتی ہے۔ بعض اشیاء کسی زمانہ میں خلاف مروّت سمجھی جاتی ہیں لیکن کچھ ایام بعد وہی مروّت کی شرط بن جاتی ہے: جیسے سر پر کپڑا نہ رکھنا آج سے دو صدیاں قبل خلاف مروّت سمجھا جاتا تھا مگر آج کل ننگے سر کا اس قدر رجحان ہو گیا ہے کہ اب مروّت کے لیے یہ شرط ختم ہو چکی ہے۔ لیکن بعض مسنون اشیاء جن کو اگر کسی علاقہ یا

---

[1] ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص 289 نیز ملاحظہ فرمائیں، عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج 2، ص 63۔ ابن لحام، المختصر فی اصول الفقہ، ص 85

زمانہ کے لوگ اپنی جہالت کی وجہ سے برا جانیں تو ان کو خلاف مروّت نہیں سمجھا جائے گا۔ جیسے سرمہ ڈالنا، نیچے گرا ہوا لقمہ اگر وہ صحیح حالت میں ہے اٹھا کر کھا لینا وغیرہ۔[1]

ماوردی نے مروّت کی تین اقسام بیان کی ہیں، پہلی قسم جو عدالت کے لیے شرط ہے؛ یہ ہے کہ آدمی ایسی گفتگو نہ کرے جو ٹھٹھہ مذاق کا باعث بنے، ایسے اعمال سے دور رہے جو لہو و لعب کا ذریعہ بنیں اور ایسے افعال سے پرہیز کرے جو چھوٹے ہوں اور اس کی شان کو گھٹائیں۔ اور دوسری قسم جو عدالت کے لیے شرط نہیں وہ مال کا بہت زیادہ خرچ کرنا اور لوگوں میں مسابقت حاصل کرنے کے لیے کھانا کھلانا ہے۔ اور تیسری قسم جس میں اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ کھانے اور پینے کے معاملہ میں اسراف کرنا اور معاشرہ میں اعلیٰ طبقات کی تقلید کرنا۔[2]

عمومی طور پر علماء اصول نے بازار میں کھڑے ہو کر کھانا یا پینا، سڑک کے کنارے پیشاب کرنا، راستہ چلتے ہوئے کھانا، بکثرت تمسخر کرنا، حکایات بیان کرنا، ادنیٰ چیز مثلاً لقمہ کی چوری کرنا، حدیث سنانے پر اجر لینا، رذیل لوگوں کی صحبت میں بیٹھنا، تکبر کرنا، نچلے درجہ کے پیشہ اختیار کرنا، کبوتر اڑانا، تاش کھیلنا، شطرنج کھیلنا، اگر وہ جوا نہیں اور اس طرح کے بے شمار اشیاء کو خلاف مروّت شمار کیا ہے۔[3]

تقویٰ و مروت کی مزید تقسیم:

بعض علماء نے عدالت کے ان دو لازمی اوصاف (تقویٰ اور مروّت) کو چار

---

1. بدخشی۔ شرح البدخشی، ج 2، ص 344 نیز ملاحظہ فرمائیں، امیر بادشاہ۔ تیسرا التحریر، ج 4، ص 44
2. سبکی۔ الابہاج فی شرح المنہاج، ج 2، ص 315 (ماوردی نے ادب القاضی میں یہ اقسام بیان نہیں کیں۔)
3. امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 4، ص 46 نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج 2، ص 143۔ ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص 84 الشیرازی۔ کتاب اللمع، ص 175

حصوں میں تقسیم کیا ہے،[1]

(۱) کبائر سے اجتناب

(۲) صغائر پر عدم اصرار

(۳) بعض صغائر سے اجتناب

(۴) بعض مباحات سے اجتناب

(۱) کبائر سے اجتناب:

کبائر سے مراد گناہ کبیرہ ہے، جمہور علماء اصول کی رائے میں گناہ کے دو اقسام ہیں۔

(۱) کبیرہ (۲) صغیرہ

وہ اپنے اس موقف کے حق میں قرآن کی اس آیت کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔

﴿الذی یجتنبون کبائر الاثم والفواحش الااللمم﴾[2]

''وہ لوگ کبیرہ گناہوں اور بے حیائیوں سے بچے رہتے ہیں سوائے ہلکے گناہوں کے۔''

البتہ بعض علماء کے نزدیک گناہ کے تین اقسام کبیرہ، صغیرہ اور فاحشہ ہیں۔[3]

گناہ کبیرہ کی متعدد تعریفیں کی گئی ہیں جن میں سے چند یہ ہیں۔

(۱) قرآن یا حدیث صحیح میں اس کے کرنے یا نہ کرنے پر کفر کا اطلاق ہو مثلاً

من ترکھا فقد کفر.[4]

''جس نے نماز چھوڑی وہ کافر ہوا۔''

---

[1] عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج 2، ص 63 نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص 84

[2] النجم، 32

[3] شوکانی۔ ارشاد الفحول، ص 46

[4] سنن ابی داؤد۔ ابواب اقامۃ الصلاۃ۔ باب ماجاء فی من ترک الصلاۃ، حدیث نمبر 1065

وقتاله كفر.[1]

''مسلمان کو قتل کرنا کفر ہے۔''

(۲) جس عمل پر اللہ اور اس کے رسول کی لعنت یا غضب وارد ہوا ہو، مثلاً

﴿لعنت الله على الكاذبين﴾[2]

''جو جھوٹا ہو اس پر خدا کی لعنت ہو۔''

(۳) جس کے کرنے پر حد واجب ہوتی ہو یا عذاب کی وعید ہو۔

(۴) ایسا عمل جس کی دلیل قطعی کے ساتھ مخالفت آئی ہو۔

(۵) ایسا عمل جو ہتک حرمت دین کا سبب بنے اور اس کا فساد گناہ کبیر کی طرح ہو۔[3]

(۶) گناہ صغیرہ پر اصرار کرنا بھی کبائر میں سے ہے۔[4] گناہ کبیرہ کی شرح میں مختلف آراء ہیں، حضرت عبداللہ بن عمر کے نزدیک سات ہیں، بعض کے نزدیک پندرہ اور کچھ کے نزدیک ستر سے بھی زیادہ ہیں، ان میں مشہور یہ ہیں۔[5] شرک، قتل ناحق، قذف، زنا، جادو، یتیم کا مال ناحق کھانا، قتال سے پیٹھ پھیرنا، والدین کی نافرمانی کرنا اگر وہ مسلمان ہوں، ملحد ہو جانا، جھوٹی قسم کھانا، سود لینا یا دینا، چوری، شراب پینا، جھوٹ بولنا، جھوٹی شہادت دینا، جوا کھیلنا، سلف صالحین کو گالیاں دینا، صحابہ کرام پر طعن کرنا، زمین میں فساد پھیلانا، عادل حاکم کے خلاف بغاوت کرنا بلاوجہ جمع بین الصلاتین کرنا، کفار کے لیے جاسوسی کرنا، مسلمانوں کے مقابلہ میں کفار کی مدد کرنا اور زنا کے اڈے چلانا وغیرہ۔[6]

---

۱ سنن ابی داؤد مقدمہ، باب نمبر 9، حدیث نمبر 57

۲ آل عمران 61

۳ ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ۔ ص 84 نیز ملاحظہ فرمائیں، امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 4، ص 45

۴ ملاجیون۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 35

۵ شوکانی۔ ارشاد الفحول، ص 46

۶ امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 4، ص 45 نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالعلی بحر العلوم فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج 2، ص 144۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج 2، ص 63

صغائر پر عدم اصرار:

صغائر سے مراد ایسے گناہ ہیں جو کبیرہ کی فہرست میں نہ آتے ہوں یعنی معمولی غلطیاں وغیرہ۔ یہ وہ گناہ ہیں جن میں مبتلا ہونا انسانی فطرت ہے اور ان سے اجتناب صرف انبیاء کا خاصہ ہے۔ اس لیے گناہ صغیرہ کے ارتکاب سے عدالت ساقط نہیں ہوتی، لیکن اس پر اصرار قادح عدالت ہے۔ اور اصرار کبھی تکرار سے پیدا ہوتا ہے، جیسے ایک ہی صغیرہ گناہ کو بار بار کرنا اور کبھی اصرار حکمی سے بھی ہوتا ہے، مثلاً صغیرہ کو کر کے آئندہ ہمیشہ اس کے کرنے کا ارادہ کرنا مگر ابھی کیا نہ ہو۔ اس بارے میں حدیث وارد ہے۔

لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار. [1]

''گناہ کبیرہ توبہ سے ختم ہو جاتا ہے اور گناہ صغیرہ کی تکرار اسے گناہ صغیرہ نہیں رہنے دیتی۔''

لیکن اگر مختلف اقسام کے گناہ صغیرہ کو جمع کر لیا جائے تو وہ اس اصرار کی تعریف میں نہیں آتے اس میں صرف وہ صغیرہ آتا ہے جس کی ایک ہی قسم کو بار بار دہرایا جائے۔ اسی وجہ سے صغیرہ پر اسرار قادح عدالت ہے اور گناہ صغیرہ کا ارتکاب ثقاہت میں کمی کا باعث ہے۔ [2]

(۴) بعض صغائر سے اجتناب:

ان سے مراد بعض ایسی عادات جو گناہ صغیرہ ہیں، ان سے اجتناب ہے مثلاً وزن میں کمی بیشی کرنا اور کھانے پینے کی معمولی شے چوری کر لینا وغیرہ۔ [3]

---

[1] ہندی، علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین۔ کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال، بیروت، موسسہ الرسالہ 1985ء ج 4، ص 218۔ کتاب التوبہ فی قسم الاقوال، الفصل الاول فی فعلیہا والترغیب فیہا۔

[2] عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن الحاجب، ج 2، ص 63 نیز ملاحظہ فرمائیں، امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 4، ص 44۔ نسفی کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 35

[3] عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر الدین ابن الحاجب، ج 2، ص 63 نیز ملاحظہ فرمائیں، تفتازانی۔ التلویح شرح التوضیح، ج 2، ص 425

(۵) بعض مباحات سے اجتناب:

ایک عادل شخص کے لیے بہتر ہے کہ وہ بعض ایسی اشیاء جو نہ کبیرہ ہیں نہ صغیرہ بلکہ مباحات میں سے ہیں ان سے بھی اجتناب کرے مثلاً کبوتر اڑانا یا ان سے کھیلنا، رذیل لوگوں کی محفل میں بیٹھنا، نچلے درجہ کے پیشہ اختیار کرنا وغیرہ یعنی خلاف مروّت اشیاء بھی ترک کر دینا بہتر ہے کیوں کہ ان سے بھی عدالت ساقط ہو جانے کا خطرہ ہے۔

عدالت کے درجات:

علماء اصول نے عدالت کے دو درجے مقرر کیے ہیں ۔ (۱) اعلیٰ درجہ (۲) ادنیٰ درجہ[۱] اور پھر ادنیٰ درجہ کو احناف نے دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، کاملہ و قاصرہ جس کو سرخسی ظاہرہ و باطنہ کا نام بھی دیتے ہیں۔[۲]

عدالت کے اعلیٰ مراتب کی کوئی حد نہیں یہ مختلف مقامات پر مختلف درجات کی حامل ہوتی ہے نیز اس کے اعلیٰ مراتب پر بحث اصول فقہ کا موضوع نہیں کیوں کہ اصول فقہ میں جو عدالت مطلوب ہے وہ اس کا ادنیٰ درجہ ہے، یعنی وہ آخری معیار جس سے کم درجہ پر کوئی آدمی عادل شمار نہ ہو، اس کے دو اقسام ہیں۔ (۱) قاصرہ (۲) کاملہ

عدالت قاصرہ

عدالت قاصرہ آدمی کے اسلام، اعتدال عقل اور بلوغت سے معلوم ہوتی ہے کیوں کہ یہ بات فرض کی جاتی ہے کہ ہر صاحب عقل مسلمان جھوٹ نہیں بولے گا، خلاف شرع کاموں سے پرہیز کرے گا اور ایسے امور سے بچے گا جن کا شمار فسق و فجور میں ہوتا ہے۔ لیکن اس قسم کے عادل آدمی کی خبر حجت نہیں ہوگی کیوں کہ ایسے شخص کا یہ ظاہر دوسرے ظاہر سے متعارض ہے اور وہ اس کے نفسانی خواہشات ہیں کیوں کہ یہ خواہشات اصل ہے اور عقل ان کے بعد آتی ہے اور کبھی کبھی تو انسان ان خواہشات کی

---

۱ امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 4، ص 44

۲ فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص 167۔ سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 1، ص 351

وجہ سے عقل اور شرع کے خلاف اعمال انجام دیتا ہے اس لیے وہ ایک طرح سے عادل ہو گا مگر دوسری طرح سے عادل نہیں ہو گا۔ جیسے معتوہ یا عاقل بچہ۔ اس قسم کی عدالت قطعاً حجت نہیں اور اس کی روایت قابل رد ہو گی۔[1]

عدالت کاملہ

عدالت کاملہ سے مراد دین اور عقل کے رجحان کا خواہشات نفسانی اور شہوت پر غالب آجانا ہے اس لیے یہ کہا جاتا ہے جو گناہ کبیرہ کا مرتکب ہو اس کی عدالت ساقط ہو جائے گی اور اس پر جھوٹ کی تہمت ثابت ہو جائے گی، ایسے ہی اگر کبیرہ سے ہٹ کر گناہ کی کسی اور قسم پر اصرار کرتا ہے تو بھی اسی گناہ کبیرہ کے مرتکب کی مانند ہے۔ لیکن اگر کوئی گناہ کبیرہ کا مرتکب بھی نہیں اور صغیرہ پر اصرار بھی نہیں کرتا تو وہ شخص کامل العدالۃ ہے اور اس کی خبر امور شریعت میں حجت ہے۔ گویا عدالت کاملہ جس کو عدالت کا ادنیٰ معیار تصور کیا گیا ہے یہ ہے۔

اجتناب الكبائر و ترك الاصرار على الصغائر.[2]

"گناہ کبیرہ کو ترک کر دینا اور گناہ صغیرہ پر اصرار نہ کرنا۔"

سرخسی نے عدالت کی دو قسمیں بیان کی ہیں، ظاہرہ اور باطنہ۔ ظاہرہ تو ہر وہ شخص جو دین دار اور صاحب عقل ہے اس میں ثابت قدم ہے۔

لیکن عدالت باطنہ کے لیے ضروری ہے کہ ہر انسان کے معاملات کی جانچ پڑتال کی جائے۔ اس کی کوئی آخری حد نہیں کیوں کہ تمام انسانوں کے معاملات میں تفاوت ہوتا ہے، لیکن جو حرام کے ارتکاب سے دور رہے وہ دین کے حدود میں راہ مستقیم

1. عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی، ج 2، ص 719 نیز ملاحظہ فرمائیں، شیرازی۔ کتاب اللمع، ص 175
2. تفتازانی۔ التلویح شرح التوضیح، ج 2، ص 425 نیز ملاحظہ فرمائیں امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 4، ص 44

پر رہے، تو اس قسم کی عدالت کے حامل راوی کی خبر حجت ہے۔[1]

علماء اصول نے عدالت کی یہ آخری حد کا استدلال مندرجہ ذیل قرآنی آیات سے کیا ہے۔

﴿من ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون﴾[2]

''اس وقت جن لوگوں کے پلڑے بھاری ہوں گے وہی فلاح پائیں گے۔''

﴿فاما من ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية﴾[3]

''پھر جس کے پلڑے بھاری ہوں گے وہ دل پسند عیش میں ہوگا۔''

﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم.﴾[4]

''جن کاموں سے تم کو منع کیا جاتا ہے، ان میں سے جو بڑے بڑے کام ہیں، اگر تم ان سے بچتے رہو گے تو ہم تمہاری خفیف برائیاں تم سے دور کر دیں گے۔''

﴿الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة﴾[5]

''جو لوگ گناہ کبیرہ اور فواحش سے اجتناب کرتے ہیں مگر ہلکے ہلکے گناہ ان سے ہو جائیں، بے شک تیرا رب وسیع مغفرت والا ہے۔''

عدالت ساقط ہونے کے اسباب:

ان آیات قرآنی کو مدنظر رکھتے ہوئے تمام علماء اصول اس امر پر متفق ہیں کہ دو باتوں سے عدالت ساقط ہو جاتی ہے۔

---

1. سرخسی، اصول السرخسی، ج 1، ص 351 نیز ملاحظہ فرمائیں، ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص 289
2. المومنون 102
3. القارعہ 6-7
4. النساء 31
5. النجم 32

(۱) گناہ کبیرہ کا ارتکاب

(۲) گناہ صغیرہ پر اصرار

اگر کسی راوی میں یہ دو خامیاں یا ان دونوں میں سے کوئی ایک خامی پائی جائے تو اس کی عدالت مجروح ہو جائے گی اور اس کی روایت قبول نہیں کی جائے گی۔[1]

عدالت معلوم کرنے کے طریقے:

فقہاء کرام نے راوی میں عدالت کی شرط عائد کرنے کے بعد راوی کی عدالت معلوم کرنے کے طریقہ بھی واضح کیے ہیں، ان کے نزدیک خبر واحد کے راوی کی عدالت کے بارے میں تحقیق کرنا گواہوں کے عدالت کی تحقیق کرنے کی طرح ضروری ہے۔[2]

علماء کے نزدیک خبر واحد کے راوی میں شرط عدالت کی تحقیق کے تین طریقے ہیں۔

(۱) شہرت (۲) اختبار (۳) تزکیہ

(۱) شہرت:

یہ وہ طریقہ ہے جس میں کسی راوی کی عدالت کے بارے میں ہر عام و خاص کو علم ہو۔ اور اس کی وجہ اس کا نیکی یا بدی کے کاموں میں معروف ہو جانا ہے مثلاً کسی شہر، بستی یا علاقہ کے بڑے عالم دین کے کامل العدالت ہونے کے بارے میں اس علاقہ کے تمام لوگ تواتر کی حد تک واقف ہوتے ہیں، اس طرح کسی علاقہ کے نامی گرامی چور، بدمعاش یا راہزن کے فسق و فجوز سے بھی تمام لوگ واقف ہوتے ہیں۔ اگر راوی کی شہرت اس قدر معروف ہے تو اس کی عدالت معلوم کرنے کے بارے میں ظاہری شہرت

---

[1] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 36 نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج 2، ص 144۔ شوکانی ارشاد الفحول، ص 47۔ ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص 8

[2] شیرازی۔ کتاب اللمع، ص 82 نیز ملاحظہ فرمائیں، ابو الولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص 289۔ بدخشی۔ شرح البدخشی، ج 2، ص 34

پر اکتفا کیا جائے گا اور کوئی اور طریقہ اختیار نہیں کیا جائے گا۔ مثلاً امام مالک، امام اوزاعی، عبداللہ بن مبارک، امام ابو حنیفہ اور دوسرے تمام ائمہ کرام کے کامل العدالہ ہونے کے بارے میں کوئی تحقیق نہیں کی جائے گی اور ظاہری شہرت پر اعتماد کیا جائے گا۔[1]

(۲) اختبار (پوچھ گچھ):

اس سے مراد راوی سے خود اس کے عقائد و اعمال اور دوسرے اہم امور کے بارے میں سوال کرنا ہے۔ بعض علماء کے نزدیک باطنی عدالت معلوم کرنے کے لیے صرف سوال و جواب کا طریقہ ہی کافی ہے، اور اگر ایک مسلمان جو ظاہری طور پر فسق و فجور سے دور رہتا ہے اور سوال کرنے پر بھی اس کے عقائد صحیح معلوم ہوتے ہیں تو تمام مسلمانوں سے حسن ظن رکھتے ہوئے مزید کسی تحقیقی طریقہ کو اختیار کیے بغیر اس کی روایت قبول کی جائے گی۔[2]

(۳) تزکیہ:

یہ وہ طریقہ ہے جس میں کسی راوی کے کردار کے بارے میں اس کو جاننے والے لوگوں سے پوچھا جاتا ہے۔ اس کو تعدیل بھی کہتے ہیں۔ جمہور علماء اصول کے نزدیک کسی راوی کے عدالت کی تحقیق کے لیے تزکیہ کا طریقہ بہت ضروری ہے۔ کیوں کہ ظاہری عدالت کو سوال و جواب کے ذریعے سے بھی معلوم ہو جاتی ہے، لیکن باطنی عدالت کے لیے ضروری ہے کہ چند ایسے لوگوں سے اس کے بارے میں معلومات حاصل کی جائیں جو اس کے کردار سے اچھی طرح واقف ہوں، ان اشخاص کو مزکین یا

---

[1] عبدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت، ج 2، ص 148

[2] شیرازی۔ کتاب اللمع، ص 182 نیز ملاحظہ فرمائیں غزالی۔ المستصفی، ج 1، ص 101 بدخشی۔ شرح البدخشی، ج 2، ص 346

معدلین کہا جاتا ہے۔[1] اور اگر یہ تزکیہ کے ماہرین اس راوی کے بارے میں مکمل معلومات نہیں رکھتے تو وہ اس کی چھان بین کر کے یہ بتائیں گے کہ وہ عادل ہے یا نہیں۔ اس کے علاوہ اس آخری طریقہ تزکیہ کے سلسلے میں ائمہ جرح و تعدیل نے حدیث کے راویوں کے بارے میں تفصیل سے بحث کی ہے اور تراجم ورجال کی کتابوں میں ان کے حالات لکھے ہیں۔ ان ائمہ نے جن کو ثقہ یا مجروح کہا ہے اس کے مطابق ان کی روایات پر عمل ہوتا ہے۔ یہ خود ایک مستقل فن ہے۔ اس فن میں راویوں کے جرح وتعدیل کے لیے خاص اصطلاحات وضع کی گئی ہیں، اور ان کے کچھ اصول بنائے گئے ہیں۔[2] لیکن علماء اصول اور فقہاء نے ان ائمہ جرح وتعدیل کے اصولوں کے علاوہ اپنے جرح وتعدیل کے اصول بھی بنائے ہیں۔

تزکیہ کے اصول:

علماء اصول کے نزدیک تزکیہ یا تعدیل کے لیے ایک معدل کی خبر کافی ہے۔ لیکن بعض شوافع اور اور ابن حاجب مالکی کے نزدیک اگر دو مزکی کسی کی تعدیل کریں تو وہ معتبر ہوگی اور ایک مزکی کی تعدیل معتبر نہیں ہوگی وہ روایت کو شہادت پر قیاس کرتے ہیں لیکن پہلا قول معتبر ہے۔[3] علماء اصول نے معدل اور مزکی کے بارے میں اپنے موقف کو کافی وسعت دی ہے۔ ان کے نزدیک تعدیل کے معاملہ میں آزاد، غلام اور عورت اگر وہ لوگوں کے معاملات کو بخوبی جانتی ہے، تمام کے اقوال معتبر ہوں گے اور

---

1. غزالی۔ المستصفی، ج 1، ص 101 نیز ملاحظہ فرمائیں، بدخشی۔ شرح البدخشی، ج 2، ص 346۔ عبدالعلی بحر العلوم۔ فواتح الرحموت، ج 2، ص 148۔ عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج 2، ص 66
2. احمد حسن۔ رسالہ فکر ونظر، مقالہ ''خبر واحد کی صحت کے لیے راوی کی شرائط'' اکتوبر، دسمبر 1990ء
3. سبکی۔ الابہاج فی شرح المنہاج، ج 2، ص 321 ملاحظہ فرمائیں، ابو الولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص 297

ان تمام کی تعدیل میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔[1]

تزکیہ کے طریقہ:

خبر واحد کے راوی کے تزکیہ یا تعدیل کے لیے علماء اصول کے مابین دو طریقہ متداول ہیں۔ (۱) کنایۃ تزکیہ (۲) صریحاً تزکیہ

کنایۃ تزکیہ:

اس سے مراد کسی مزکی یا معدل کا راوی حدیث کے بارے میں زبان سے تعدیل نہ کرنا بلکہ اپنے عمل کے ذریعے اس کی عدالت کی تصدیق کرنا ہے۔ اس کی چند صورتیں درج ذیل ہیں،

(۱) حاکم یا کوئی اور ثقہ شخص اگر کسی کی شہادت کو قبول کرتا ہے تو یہ اس شخص کے حق میں حاکم یا دوسرے شخص کی تعدیل شمار ہوگی۔

(۲) کوئی مزکی کسی محفل میں بیٹھ کر کسی راوی کی یہ تعریف کرے کہ وہ عادل ہے یا مقبول الشہادۃ یا مقبول الروایۃ ہے تو یہ بھی راوی کی تعدیل شمار ہوگی۔[2]

(۳) اگر ایک راوی اس امر میں معروف ہے کہ وہ صرف عادل لوگوں سے روایت کرتا ہے تو جس سے بھی وہ روایت کرے گا وہ اس کی دوسرے راوی کے حق میں تعدیل شمار ہوگی۔

(۴) کوئی عادل راوی اگر کسی غیر معروف کی خبر پر عمل کرے تو یہ بھی اس راوی کی دوسرے راوی کے حق میں تعدیل شمار ہوگی لیکن مالکیہ میں سے ابو الولید باجی اس کے مخالف ہیں۔[3]

---

[1] ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص 59 نیز ملاحظہ فرمائیں، جوینی۔ البرہان، ج 1، ص 619۔ بدخشی۔ شرح البدخشی، ج 2، ص 347۔ ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص 87

[2] بدخشی۔ شرح البدخشی، ج 2، ص 347

[3] ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص 87، نیز ملاحظہ فرمائیں، ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ج 2، ص 301۔ آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج 2، ص 125-126

صریحاً تزکیہ:

یہ تزکیہ کی سب سے اعلیٰ قسم ہے اس میں مزکی واضح الفاظ بیان کر کے راوی کی تعدیل کرتا ہے[1] اس کی صورتیں حسب ذیل ہیں،

پہلی صورت

(۱) مزکی کسی راوی کے بارے میں اعلیٰ مرتبہ کے الفاظ دہرا کر بار بار کہے مثلاً یہ کہے کہ اس کی خبر حجت ہے، حجت ہے یا یہ راوی ثقہ ہے، ثقہ ہے اور یہ تزکیہ کا سب سے اعلیٰ مرتبہ ہے۔

(۲) مزکی کسی راوی کے بارے میں اچھے الفاظ ایک مرتبہ کہے مثلاً یہ کہے کہ فلاں راوی ثقہ ہے یا اس کی خبر حجت ہے وغیرہ۔

(۳) مزکی کسی راوی کے بارے میں یہ کہے کہ وہ حافظ ہے یا ضابطہ ہے تو یہ تعدیل شمار ہو گی۔

(۴) مزکی کسی راوی کے بارے میں کوئی بہت زیادہ تعریفی جملہ نہ بولے بلکہ اس طرح کہے کہ غلطیوں سے بچا رہتا ہے یا سچا ہے یا پھر یہ کہے کہ لاباس یعنی اس کی کوئی حدیث قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

(۵) مزکی کسی راوی کی خبر کے بارے میں کوئی تعریف نہ کرے بلکہ عمومی تعریف کرتے ہوئے کہے کہ ''صالح شیخ'' یعنی وہ بزرگ اور نیک آدمی ہے۔

(۶) مزکی یہ کہے کہ فلاں راوی حسن الحدیث یعنی اچھی حدیثیں بیان کرتا ہے۔ یہ چھ طریقہ ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے کسی طریقہ کو بھی مزکی اختیار کرے تو اس کو قبول کیا جائے گا اور راوی کی عدالت کو تسلیم کیا جائے گا۔[2]

---

[1] ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص 59

[2] امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 3، ص 49 نیز ملاحظہ فرمائیں، آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج 2، ص 125

دوسری صورت

صریحاً تزکیہ کی دوسری صورت میں مزکی راوی کی تعدیل نہیں کرتا بلکہ اس کو مجروح تصور کرتا ہے تو وہ اس کو بھی مندرجہ ذیل طریقوں سے بیان کرے گا۔

(۱) مزکی کسی راوی کے بارے میں کہے کہ وہ جھوٹا ہے، دجال ہے یا حدیثیں گھڑتا ہے تو وہ راوی عادل شمار نہیں ہوگا۔

(۲) مزکی کسی راوی کے بارے میں ''ساقط الحدیث'' یعنی اس کی حدیثیں قبول نہیں کی جاتی، کہے۔

(۳) مزکی کسی راوی کے بارے میں ''ذاھب الحدیث'' کہے، یعنی اس کی حدیثوں پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔

(۴) مزکی کسی راوی کے بارے میں کوئی برا لفظ اختیار نہ کرے بلکہ اس طرح کہے کہ وہ ''لیس بثقه'' معتبر راوی نہیں ہے۔

(۵) مزکی کسی راوی کے بارے میں کہے کہ وہ بہت ضعیف ہے اور اس کی حدیثیں رد کر دو۔

(۶) مزکی کسی راوی کے متعلق بتائے کہ اس کے کردار کے بارے میں لوگوں میں اختلاف ہے اور وہ قوی راوی نہیں ہے۔

(۷) مزکی کسی راوی کو ''لین الحدیث'' کہہ دے یعنی وہ حدیث کے معاملے میں نرمی برتتا ہے یا اس کا حافظہ کمزور ہے یعنی وہ احادیث اکثر بھول جاتا ہے۔

اگر مزکی راوی کی جرح کے لیے مندرجہ ذیل بالا طریقہ اختیار کرے تو اس کی جرح کو قبول کیا جائے گا اور راوی غیر عادل شمار ہوگا۔[۱] جرح و تعدیل دونوں صورتوں میں بعض علماء اصول کے نزدیک وجہ بتانے کی ضرورت نہیں صرف یہ بتا دینا کافی ہے کہ

---

[۱] امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 3، ص 50 نیز ملاحظہ فرمائیں، آمدی۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج 2، ص 127۔ ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص 60

فلاں راوی، عادل ہے اور فلاں فاسق ہے۔[1] لیکن جمہور کی رائے میں تعدیل میں اسباب بتانے کی ضرورت نہیں مگر جرح میں اسباب بتانا معدل کے لیے لازم ہے کیوں کہ مختلف لوگوں کے نزدیک جرح کا معیار مختلف ہوتا ہے ممکن ہے اس معدل کے نزدیک جو بات جرح ہو وہ دوسروں کے نزدیک نہ ہو، اس لیے جرح کے اسباب بتانا ضروری ہے۔[2] لیکن امام الحرمین کے نزدیک جرح کی وجہ بتانا ضروری نہیں مگر تعدیل کی وجہ بتانا ضروری ہے۔[3]

اگر معدل راوی کا نام نہیں جانتا مگر اس کے کردار کے بارے میں اچھی طرح جانتا ہے تو اس کی تعدیل بھی قبول کی جائے گی۔[4] اگر جرح و تعدیل میں اختلاف ہو جائے مثلاً بعض معدل اسے عادل بعض غیر عادل کہیں تو جمہور کے نزدیک جرح کو ترجیح دی جائے گی لیکن ابن حاجب کی رائے میں اگر معدلین کی تعداد زیادہ ہے تو عدالت کو ترجیح دی جائے گی ورنہ جرح کو یعنی ان کے نزدیک معیار تعداد ہے لیکن جمہور کی رائے میں علم کی اہمیت ہے نہ کہ تعداد کی۔[5]

اگر راوی کی عدالت کے بارے میں کسی طریقہ سے بھی علم نہ ہو سکے تو ایسے راوی کی روایت جمہور کے نزدیک قبول نہیں کی جائے گی لیکن بعض علماء کی رائے میں اگر وہ مسلمان ہے تو اس کی روایت قبول کی جائے اس مسئلہ پر تفصیل سے اس مقالہ کے باب پنجم ''خبر منقطع'' میں بحث کی گئی ہے۔[6]

---

[1] عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن حاجب، ج 2، ص 64

[2] شیرازی۔ کتاب اللمع، ص 183 نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن لحام۔ المختصر فی اصول الفقہ، ص 85۔ قرافی۔ شرح مختصر المنتہی، ص 155

[3] جوینی۔ البرہان، ج 1، ص 622، نیز ملاحظہ فرمائیں، بدخشی۔ شرح البدخشی، ج 2، ص 347

[4] سیوطی۔ تدریب الراوی، ج 1، ص 321

[5] سبکی۔ الابہاج فی شرح المنہاج، ج 2، ص 322 نیز ملاحظہ فرمائیں، ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص 59۔ بدخشی۔ شرح البدخشی، ج 2، ص 347

[6] رجوع فرمائیں، مقالہ ھذا، باب پنجم، خبر منقطع۔

راوی کے اقسام

علماء اصول نے راویوں کی شرائط ذکر کرنے کے بعد ان کو دو اقسام صحابی راوی اور غیر صحابی راوی میں تقسیم کیا ہے۔[1] علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ جرح و تعدیل کے مذکورہ تمام اصول غیر صحابی راوی کے لیے ہیں۔ جہاں تک صحابہ کرام کا تعلق ہے تو ان کی عدالت کے بارے میں چار آراء پائی جاتی ہیں۔

(ا) جمہور علماء اصول کی رائے:

جمہور کی رائے میں جہالت عدالت کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا۔ ان کے نزدیک تمام صحابہ باجماع امت عدول ہیں اور تمام کی روایات مقبول اور قابل حجت ہیں کیوں کہ ان کی تعدیل اللہ تعالیٰ نے ان قرآنی آیات کے ذریعے کی ہے،

﴿و السبقون الاولون من المهجرين و الانصار. الآية﴾[2]

''اور وہ مہاجر و انصار جنہوں نے سب سے پہلے دعوت ایمان پر لبیک کہنے میں سبقت کی، نیز جو بعد میں راست بازی کے ساتھ پیچھے آئے۔ اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اللہ سے راضی ہوئے۔''

﴿لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة﴾[3]

''اللہ مومنوں سے خوش ہو گیا جب وہ درخت کے نیچے تم سے بیعت کر رہے تھے۔''

﴿محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم﴾[4]

---

1. صحابی کی تعریف کے لیے رجوع فرمائیں، مقالہ ھذا، باب پنجم (خبر منقطع)
2. التوبہ۔100
3. الفتح۔18
4. الفتح۔29

''محمد اللہ کے رسول ہیں جو لوگ ان کے ساتھ ہیں وہ کفار پر سخت اور آپس میں رحیم ہیں۔''

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے بغیر امتیاز کے تمام صحابہ کے عدالت کی شہادت دی ہے اور اللہ تعالیٰ کی شہادت کے بعد کسی اور کی شہادت کی ضرورت نہیں رہتی۔[1]

دوسری رائے

(۲) صحابہ کرام کے بارے میں دوسری رائے یہ ہے کہ وہ عام آدمیوں کی طرح ہیں اور ان میں عادل اور غیر عادل ہر طرح کے آدمی ہیں۔ لہٰذا ان کا تزکیہ بھی دوسرے راویوں کی طرح ضروری ہے۔[2]

ظاہریہ کی رائے

(۳) تیسری رائے جو ظاہریہ، خوارج وغیرہ کی ہے کہ مطابق صحابہ کرام اس وقت تک عادل تھے جب تک فتنوں میں داخل نہیں ہوئے تھے اور جب فتنوں میں شریک ہوئے تو ان کی عدالت جاتی رہی لہٰذا ان کا تزکیہ از حد ضروری ہے بلکہ بعض کی روایات معتبر ہی نہیں۔[3]

احناف کی رائے

(۴) چوتھی رائے جمہور احناف کی ہے۔ ان کے نزدیک بھی جہالت عدالت کا اطلاق صحابہ کرام پر نہیں ہوتا کیوں کہ ان کی تعدیل قرآن اور حدیث کی نصوص سے ثابت ہے۔ اور اسی طرح صحابہ کی عدالت پر اعتراض کرنا قرآن و حدیث کی مخالفت کرنا ہے لیکن انسان ہونے کی حیثیت سے بعض کو بعض روایات میں تو ہم پیدا ہوا، جس کا اظہار

---

[1] ابن قدامہ۔ روضۃ الناظر، ص 60 ملاحظہ فرمائیں، جوینی۔ البرہان، ج 1، ص 626 ابوالولید باجی۔ الاحکام الفصول فی احکام الاصول، ص 303

[2] عضد الدین ایجی۔ شرح مختصر ابن الحاجب، ج 2، ص 67 نیز ملاحظہ فرمائیں، نجم الغنی، مزیل الغواشی، ص 317

[3] ابن حزم۔ الاحکام فی اصول الاحکام، ج 2، ص 3

ان کے ہم عصر صحابہ نے کیا اور بعض صحابہ کی احادیث کو کچھ صحابہ نے قرآن، سنت متواترہ یا عقلی دلائل سے رد بھی کیا۔ اس لیے اگر بعض صحابہ کی روایات کو قرآن، سنت متواترہ یا عقلی دلائل کی روشنی میں رد کیا جائے تو اس صورت میں ان کی عدالت میں فرق نہیں آئے گا کیوں کہ ان کی فضیلت شواہدِ عقلی و نقلی کے ساتھ ثابت ہے۔ اس تو ہم کی بناء پر وہ راویوں کو کچھ اقسام میں تقسیم کرتے ہیں۔

احناف کے نزدیک راویوں کے اقسام:

احناف کے نزدیک راویوں کی دو اقسام ہیں،

(۱) معروف راوی (۲) مجہول راوی

پھر وہ معروف راوی کو مزید دو اقسام معروف فی الفقہ و غیر معروف فی الفقہ میں اور مجہول کو بھی مزید پانچ اقسام میں تقسیم کرتے ہیں۔[1]

احناف کے نزدیک راویوں کی اس تقسیم سے یہ بات کہیں بھی واضح نہیں ہوتی کہ یہ راوی کی سابقہ بیان شدہ شرائط، اسلام، عقل، ضبط اور عدالت میں کچھ اور شرائط کا اضافہ کرنا چاہتے ہیں بلکہ وہ ان سابقہ شرائط کے حامل راویوں کو مزید ان مذکورہ اقسام میں تقسیم کرتے ہیں اور ان تمام اقسام کے راویوں کی خبر کو قابل حجت مانتے ہوئے وہ بعض کی راوایات کو بعض پر ترجیح دیتے ہیں جیسے آگے واضح ہوگا۔[2]

(الف) معروف راوی:

صحابہ کرام میں معروف راوی وہ ہے جن کی شہرت ہر طرف پھیلی اور مدت دراز تک وہ آپ کے ساتھ رہے اور ان سے بے شمار احادیث مروی ہیں، اور اگر احادیث مروی نہیں تو کتب حدیث و مغازی و فتاوی میں ان کا کثیر ذکر ہے، ایسے صحابہ کی پھر دو قسمیں ہیں،

---

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 1، ص 342

[2] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص 159 نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالحق حقانی۔ النامی شرح الحسامی، ج 1، ص 148

(۱) جو فقہ و اجتہاد میں معروف تھے (۲) جو فقہ اور اجتہاد میں معروف نہ تھے

(۱) جو فقہ و اجتہاد میں معروف تھے:

ایسے راوی جو عدالت، حسن ضبط و قوت ضبط کے ساتھ فقہ و اجتہاد میں بھی مشہور تھے اگر ان کی روایت رسول اللہ ﷺ تک صحیح اسناد سے ثابت ہو تو ان کی روایت پر عمل کرنا مقدم ہے۔ اور اگر وہ حدیث مخالف قیاس یعنی خلاف عقل ہو تو اس روایت کے مقابلے میں قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔ اور اگر حدیث قیاس کے مطابق ہے تو حدیث پر عمل ہو گا اور قیاس یعنی عقل سلیم کے دلائل کو اس کا موید سمجھا جائے گا۔[1]

یہ معروف راوی خلفاء اربعہ، عبداللہ بن زبیر، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عمرو بن العاص، عبداللہ بن عباس، زید بن ثابت معاذ بن جبل، ابو موسیٰ اشعری، ابو درداء، ابی بن کعب، ام المومنین عائشہ صدیقہ اور اسی طرح اور کئی اصحاب کرام ہیں۔ صحابہ میں فقیہ اور مجتہد لوگوں کی تعداد بیس سے متجاوز تھی۔

احناف ان کی احادیث کو خواہ مخالف قیاس ہی کیوں نہ ہوں یعنی عقل ان کو قبول نہ کرے پھر بھی اس حدیث کو قبول کرتے ہیں اور ان پر عمل کرتے ہیں۔[2] اس لیے امام محمد بن الحسن شیبانی نے مندرجہ ذیل حدیث کو قبول کیا ہے جس میں یہ حکم ہے کہ دوران نماز قہقہہ لگانے سے وضو اور نماز دونوں فاسد ہو جاتے ہیں۔ اس حدیث کا پس منظر یہ ہے کہ ایک مرتبہ رسول اکرم ﷺ نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک نابینا صحابی آئے اور کنویں میں گر گئے اس کو دیکھ کر بعض صحابی نماز میں اس طرح ہنسے کہ اس کی آواز دوسروں نے سنی آپ نے نماز سے فارغ ہو کر فرمایا:

---

[1] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البزدوی، ص 159 نیز ملاحظہ فرمائیں عبدالحق حقانی۔ حسامی شرح النامی، ص 148

[2] نسفی۔ کشف الاسرار، شرح المنار، ج2، ص 21 نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی۔ اصول السرخسی، ج1، ص 339۔ امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج3، ص 52۔

من كان منكم القهقهه فليعد الوضو و الصلاة.[1]

''تم میں سے جو نماز میں قہقہہ لگا کر ہنسے وہ وضو اور نماز دونوں لوٹائے۔''

یہ حدیث اس لحاظ سے قیاس کے مخالف ہے کہ وضو بدن میں کسی نجاست کے نکلنے سے ٹوٹتا ہے اور قہقہہ کسی نجاست کے نکلنے کا باعث نہیں، اس لیے قہقہہ یعنی منہ کھول کر پھر پور آواز سے ہنسنا نواقص وضو میں سے نہیں ہوسکتا لیکن کیونکہ یہ حدیث متعدد فقیہ صحابہ سے مروی ہے اس لیے احناف نے قیاس کو ترک کرتے ہوئے اس حدیث کے حکم کو قبول کیا ہے۔[2]

اس طرح محاذات کے مسئلہ میں بھی احناف نے قیاس کو ترک کر کے اس حدیث پر عمل کیا ہے۔

أخروهن من حيث اخرهن الله تعالىٰ.[3]

''انہیں (عورتوں کو) اس طرح پیچھے رکھو جس طرح اللہ تعالیٰ نے انہیں پیچھے رکھا ہے۔''

مسئلہ محاذات یہ ہے نماز باجماعت کے دوران عورتوں کی صف مردوں کی صف کے بعد بچوں کی صف کے پیچھے ہونی چاہیے، لیکن اگر کوئی بالغ مرد نماز کی نیت سے کسی بالغہ عورت کے ساتھ ایک ہی صف میں کھڑا ہو جائے تو مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی۔

یہ حدیث اس لحاظ سے مخالف قیاس ہے کہ اگر مرد کے عورت کے ساتھ کھڑے ہونے سے اس کی نماز فاسد ہو جاتی ہے تو عورت کی بھی فاسد ہو جانی چاہیے یا دونوں کی فاسد نہ ہو۔ لیکن احناف نے اس مسئلے میں قیاس کو چھوڑ کر حدیث پر عمل کیا ہے جو حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی ہے اور ان کی رائے میں اس صورت حال میں

---

1. سنن دار قطنی۔ کتاب الطہارۃ، باب احادیث القہقہہ فی الصلاۃ وعللھا۔
2. نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی، ص 75 نیز ملاحظہ فرمائیں اصحاب کے نام، سنن دار قطنی۔ کتاب الطہارہ باب احادیث القہقہہ فی الصلاۃ
3. زیلعی۔ نصب الرایہ، ج 2، ص 36

صرف مرد کی نماز فاسد ہو گی۔ عورت کی نہیں ہو گی۔[1]

اسی طرح وہ حدیث جس میں یہ حکم ہے کہ قے کرنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ احناف کے نزدیک قیاس کے مخالف ہے، وہ یہ ہے:

من قاء او رعف فی صلاۃ فلینصرف و یتوضاً و لیبین علی صلاتہ مالم یتکلم.[2]

''جس نے نماز کے دوران قے کی ہو یا اس کی نکسیر پھوٹی ہو تو س کو چاہیے کہ وضو کر کے بقیہ نماز پوری کرے اگر اس نے اس دوران بات نہ کی ہو۔''

احناف کے نزدیک قے سے وضو ٹوٹنا خلاف قیاس ہے، کیوں کہ قے معدہ کے اوپر والے حصہ سے نکلتی ہے اور بدن میں وہ جگہ نجاست کا مقام نہیں، بلکہ نجاست کے مقامات کچھ اور ہیں۔ اس لیے جب بدن سے نجاست ہی نہیں نکلی تو وضو بھی نہیں ٹوٹے گا لیکن کیوں کہ حدیث حضرت عائشہ صدیقہ سے مروی ہے جو فقیہ صحابیہ تھیں، اس لیے اس حدیث پر عمل ہو گا اور قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔[3]

(۲) جو فقہ و اجتہاد میں معروف نہیں تھے:

دوسری معروف قسم میں وہ صحابی راوی ہیں جو حافظہ اور عدالت میں معروف ہوں مگر اجتہاد و فتویٰ دینے کے اہل نہ ہوں، ایسے راویوں میں حضرت ابو ہریرہ، انس بن مالک، سلیمان فارسی، بلال حبشی وغیرھم ہیں، ان صحابہ کی روایات کے بارے میں تین آراء ہیں۔

(۱) ان کی روایات کو دیکھا جائے گا اگر وہ قیاس کے موافق ہوئیں تو قبول کی جائیں گی اور اگر مخالف قیاس ہوئیں تو ترک کر کے قیاس کو ترجیح دی جائے گی۔ یہ رائے

---

۱ نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی، ص 75

۲ جمال الدین ابی عبداللہ بن یوسف الزیلعی۔ نصب الرایہ لأحادیث الهدایہ، سورت ھند مجلس علمی بڈھیل 1938ء، ج2، ص 61

۳ نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی، ص 75

جمہور احناف اور امام مالک کی ہے۔ ان کے نزدیک اگر اس قسم کے راوی کی حدیث پر عمل کو مقدم رکھا جائے اور قیاس کو بغیر ضرورت کے ترک کر دیا جائے تو اس کے نتیجہ میں رائے کا دروازہ ہر طرح سے بند ہو جائے گا، اور اس طرح اللہ تعالیٰ کے اس قول کی مخالفت ہوگی:

﴿فاعتبروا یا اولی الابصار﴾[1]

''عبرت حاصل کرو اے دیدہ بینا رکھنے والو۔''

اس کے علاوہ جب کوئی غیر فقیہہ راوی رسول اکرم ﷺ سے کوئی حدیث سن کر اس کو اپنے الفاظ اور اپنی سمجھ کے مطابق ادا کرے گا تو اس بات کا غالب امکان ہے کہ اس نے آپ کے بیان کردہ مطلب سے ہٹ کر کوئی اور مطلب سمجھا ہو یا آپ کی مراد ہی نہ سمجھا ہو۔[2] اس لیے اس قسم کے راویوں کی احادیث کو اگر قیاس کے موافق ہوئیں تو قبول کیا جائے گا، ورنہ رد کر کے قیاس کو ان پر ترجیح دی جائے گی۔[3]

جمہور احناف یہ بھی واضح کرتے ہیں کہ صحابہ کو دو اقسام فقیہ و غیر فقیہہ میں تقسیم کرنے سے ان کی مراد کسی صحابی کی توہین نہیں مثلاً ابی ہریرہ کی عدالت اور رسول اللہ ﷺ کے ساتھ طویل صحبت پر کون شک کر سکتا ہے حتیٰ کہ آپ نے ان سے کہا ''زرغباً تزداد حبا''[4] اے ابوہریرہ کچھ مدت کے بعد ملو تا کہ محبت زیادہ ہو اور ان کے حافظہ کے لیے رسول اللہ ﷺ نے خود دعا فرمائی تھی۔ اور حضرت انس بن مالک کی روایتوں سے امام ابوحنیفہ نے کئی مرتبہ استنباط کیا ہے، لیکن یہ دین کا معاملہ ہے اس لیے اگر ہم ان کی خلاف قیاس حدیثوں کو منظور کر لیں تو اس سے رائے اور قیاس کا دروازہ بند ہو

---

1. الحشر۔2
2. نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی، ص 76 نیز ملاحظہ فرمائیں، قرافی۔ تنقیح الفعول، ص 159۔
3. نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 22 نیز ملاحظہ فرمائیں، قرافی۔ تنقیح الفصول، ص 159 عبدالحق حقانی۔ حسامی مع شرح النامی، ج 1، ص 140
4. علاء الدین ہندی۔ کنز العمال، ج 9، ص 30 حدیث نمبر 24778

جائے گا، اوران صحابہ کی روایات قرآن وسنت اوراجماع کی ناسخ ہو جائیں گی۔[1]

احناف کے نزدیک ان کی مثال حضرت ابوہریرہ کی ایک وہ حدیث جس میں آپ نے رسول اللہ ﷺ کا یہ قول نقل فرمایا:

توضو ممامسته النار. [2]

''آگ پر پکی ہوئی چیز کے کھانے سے وضو کرنا ضروری ہے (یعنی اس سے وضوٹوٹ جاتا ہے۔''

اس سے مراد یہ ہے کہ آگ سے پکی ہوئی اشیاء اگر منہ کولگیں تو وضو دوبارہ کرو۔ جب یہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباس نے سنی تو انہوں نے یہ دلائل دیتے ہوئے کہ اگر آگ سے پانی گرم کر کے اس سے وضو کیا جائے یا تیل نیم گرم کر کے ہونٹوں پر لگایا جائے تو کیا اس سے وضوٹوٹ جائے گا۔ یہ حدیث رد کر دی۔[3] اسی طرح حضرت ابوہریرہ سے یہ حدیث مروی ہے۔

من حمل جنازة فليتوضاء. [4]

''جو جنازہ کو کندھا دے اسے چاہیے کہ دوبارہ وضو کرے (یعنی اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے۔)''

اس کو حضرت عبداللہ بن عباس نے یہ کہہ کر کیا خشک لکڑیاں اٹھانے کی وجہ سے ہم وضو کو لازم قرار دیں؟ رد کر دیا حضرت ابوہریرہ نے جب یہ حدیث بیان کی کہ:

ولد الزنا شر الثلاثه. [5]

---

1. فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البز دوی، ص 159 نیز ملاحظہ فرمائیں، سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 1، ص 341
2. سنن ابی داؤد۔ ابواب الطہارہ، باب الوضوء مما غیرت النار، حدیث نمبر 504۔
3. سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 1، ص 340
4. مسند احمد بن حنبل۔ ج 2، ص 455 (مسند ابی ہریرہ)
5. حاکم نیشاپوری ابی عبداللہ محمد بن عبداللہ۔ المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث۔ ریاض، مکتبہ المعارف، تاریخ اشاعت غیر موجود، کتاب الاحکام، ج 4، ص 100

''حرامی بچہ تیسرا برا ہے (یعنی زنا کی برائی میں وہ بھی شامل ہے)
اس کو حضرت عائشہ نے قرآن کی ایک آیت پڑھ کر رد کر دیا وہ آیت یہ ہے:
ولا تزر وازرة و زر اخری.[1]
''کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔''

صحابہ کرام کے اس عمل اور عقلی دلائل کی وجہ سے جمہور احناف غیر فقیہہ صحابی کی حدیث کو اگر وہ مخالف قیاس ہو ترک کر کے قیاس کو اس پر ترجیح دیتے ہیں۔[2]

(۲) غیر فقیہہ راوی کے بارے میں دوسری رائے احناف میں سے کرخی، ان کے پیروکار اور جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ) کی ہے۔ ان کے نزدیک راوی کا فقیہہ ہونا شرائط راوی میں سے کوئی شرط ہی نہیں۔ اس لیے ہر وہ راوی جو متفقہ شروط روایت پوری کرتا ہو اس کی حدیث خواہ موافق قیاس ہو یا مخالف ہو قبول کی جائے گی، اور اس کے مقابلے میں قیاس کو رد کر دیا جائے گا۔ ہاں اگر خبر قرآن، سنت اور اجماع کے مخالف ہے تو قابل رد ہے۔[3]

احناف میں سے بعض کے نزدیک حضرت ابو ہریرہ کا شمار بھی صحابہ مجتہدین میں سے ہوتا ہے کیوں کہ وہ خود بھی فتویٰ دیتے، اور کسی دوسرے صحابی کے فتویٰ پر عمل نہیں کرتے تھے۔ اور وہ بڑے بڑے صحابہ کا معارضہ بھی کرنے لگے تھے، مگر یہ رائے مرجوح ہے۔[4]

(۳) غیر فقیہ صحابی کے بارے میں تیسری رائے یہ ہے کہ اگر اس کی روایت خلاف قیاس ہو مگر امت اسے قبول کر لے تو اس خبر پر عمل ہوگا اور قیاس کو ترک کر دیا

---

[1] بنی اسرائیل 15
[2] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 1، ص 341 نیز ملاحظہ فرمائیں، نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج 2، ص 27۔ امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج 4 ص 52
[3] سبکی۔ الابہاج شرح المنہاج، ج 2، ص 324 نیز ملاحظہ فرمائیں، ابوالولید۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص 292۔ امیر بادشاہ تیسیر التحریر، ج 4، ص 52
[4] نجم الغنی۔ مزیل الغواشی، ص 316

جائے گا۔[1]

(ب) مجہول راوی:

مجہول راوی سے مراد مجہول عین ہے نہ کہ مجہول عدالت کیوں کہ احناف مجموعی طور پر صحابہ کی عدالت کے قائل ہیں، جیسے سابقہ صفحات میں واضح ہے لیکن اس اصطلاح سے ان کی مراد وہ صحابی ہیں جو مدت دراز تک رسول اللہ ﷺ کی صحبت میں رہنے اور آپ سے مستفیض ہونے میں مشہور نہیں ہوئے، بلکہ کبھی کبھار اپنے قبیلے سے آئے اور آپ کے کلام کو سنا اور لوٹ گئے۔[2] اور ان سے ایک یا دو حدیثیں مروی ہیں۔ ان کی پانچ اقسام ہیں۔[3]

(۱) مجہول راوی جس سے ثقہ روایت کریں اور اس کے صحت کی شہادت دیں۔

ایسے صحابی جو کثرت سے روایات بیان کرنے میں مشہور نہ ہوں اور ان سے صرف ایک یا دو حدیثیں مروی ہوں، اگر ان کی روایت کردہ حدیثوں کو ثقہ اصحاب قبول کرلیں اور اُس کے صحت کی شہادت دے دیں تو ان کی احادیث معروف صحابی کی مانند ہی تصور ہوں گیں۔ کیوں کہ ثقہ صحابیوں کا ان احادیث پر اعتراض نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں۔ اس کی مثال واصبہ بن معبد، سلمہ بن محبق اور معقل بن سنان الاشجعی ہیں۔[4]

(۲) مجہول راوی جس کی روایت ثقہ میں مشہور ہو لیکن وہ اسے رد نہ کریں:

ایسے صحابی جن کی روایتیں دور صحابہ میں شہرت حاصل کر گئی ہوں لیکن ثقہ صحابہ نے ان پر کوئی طعن نہ کیا ہو تو وہ روایتیں بھی قبول کی جائیں گیں، کیوں کہ بولنے کی جگہ

---

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج1، ص341 نیز ملاحظہ فرمائیں، نسفی۔ کشف الاسرار، ج2، ص2

[2] تفصیل کے لیے رجوع فرمائیں مقالہ ھذا، باب پنجم (خبر منقطع)

[3] امیر بادشاہ۔ تیسیر التحریر، ج4، ص53۔ نیز ملاحظہ فرمائیں، نظام الدین شاشی۔ اصول الشاشی، ص76۔ مجہول راوی کی مزید تفصیل کے لیے مقالہ ھذا، باب پنجم (خبر منقطع)

[4] نسفی۔ کشف الاسرار شرح المنار، ج2، ص28

پر نہ بولنا بھی رضا مندی کی ایک علامت ہے۔ اور جب ثقہ صحابہ نے ان کو سنا اور خاموش رہے تو یہ تقریراً ان کی رضا مندی ہوگئی۔ اس قسم کے راوی کا مقام بھی سابقہ قسم کی طرح ہے۔[1]

(۳) مجہول راوی جس کی حدیث ثقہ روایت بھی کریں اور اس سے اختلاف بھی کریں:

اس سے مراد ایسے صحابی ہیں جن کی روایتیں جب ثقہ صحابیوں کے سامنے پیش کی گئیں تو کچھ نے ان کو قبول کیا اور بعض نے رد کر دیا۔ ایسے راوی کے بارے میں اختلاف ہے مثلاً معقل بن سنان الاشجعی نے ایسی منکوحہ عورت کے بارے میں، جس کا حق المہر مقرر نہ کیا گیا ہو اور اس کا خاوند خلوت صحیحہ سے پہلے فوت ہو جائے، حدیث بیان کی ہے کہ۔

عن معقل بن سنان الاشجعی کان ذکر بروع بنت واشق انه مات عنها هلال بن ابی مرة ولم یکن فرض لها ودخل بها فقضی لها رسول الله ﷺ بمهر مثل نساء ها.[2]

''معقل بن سنان الاشجعی سے روایت ہے کہ بروع بنت واشق کا خاوند ہلال بن ابی مرہ نکاح کے بعد خلوت صحیح سے پہلے فوت ہو گیا اور اس نے حق المہر کا تعین بھی نہیں کیا تھا۔ تو رسول اکرم ﷺ نے اس کے لیے مہر مثل کا فیصلہ فرمایا۔''

اس حدیث کو حضرت علی نے یہ کہہ کر رد کر دیا کہ،

ما نصنع بقول اعرابی بوال علی عقبیه.

''ہم ایسے اعرابی کے قول کو کیسے قبول کریں جو کھڑے ہو کر پیشاب کرتا ہے۔''

---

[1] سرخسی۔ اصول السرخسی، ج 1، ص 343

[2] مسند احمد بن حنبل، ج 3، ص 480 (حدیث معقل بن سنان الاشجعی)

آپ نے فیصلہ بھی اس حدیث کے خلاف دیا لیکن حضرت عبداللہ بن مسعود نے اس کو قبول کیا اور اس کے مطابق فتویٰ دیا۔[1]

ایسے راوی کے بارے میں احناف کی رائے ہے اس کی روایت قبول کی جائے گی۔ لیکن امام شافعی اس حدیث کو رد کر دیتے ہیں کیوں کہ وہ مخالف قیاس ہے لیکن احناف کے نزدیک اول یہ کہ معقل سے ابن مسعود، علقمہ، مسروق نافع بن جبیر اور حسن نے روایت کی ہے۔ مزید یہ کہ ان کا تعلق خیر القرون سے ہے جس کے عدالت کی شہادت خود رسول اللہ ﷺ نے دی ہے۔ اس لیے اس حدیث کو قبول کیا جائے گا۔[2]

(۴) مجہول راوی جس کی حدیث سلف میں ظاہر ہو اور اس کو رد کیا گیا ہو:

جس صحابی کی حدیث سلف میں ظاہر ہوئی ہو مگر انہوں نے اس رد کر دیا ہو تو یہ ان کی طرف سے اس صحابی کی مرویات کا رد شمار ہو گا اور اس کی حدیثوں کو اگر خلاف قیاس ہوں تو رد کر دیا جائے گا۔[3]

(۵) مجہول راوی جس کی حدیث نہ سلف میں ظاہر ہوئی ہو اور نہ اس کی مخالفت کی گئی ہو:

جس صحابی کی احادیث سلف میں نہ ظاہر ہوئی ہوں اور نہ ہی سلف نے اس کی مخالفت کی ہو، تو وہ رد و قبول کے مابین ہے اس کی وجہ سے قیاس کو ترک نہیں کیا جائے گا، لیکن اس پر عمل جائز ہے کیوں کہ صحابہ کرام تمام معلوم العدالۃ ہیں اور اس زمانہ کے لوگوں کی عدالت پر شک نہیں کیا جا سکتا۔[4]

---

[1] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البز دوی، ص160

[2] فخر الاسلام بزدوی۔ اصول البز دوی، ص160 نیز ملاحظہ فرمائیں، عبدالحق حقانی۔ حسامی شرح النامی، ص153

[3] امیر بادشاہ۔ تیسیر التحری، ج4، ص53

[4] عبدالعزیز بخاری۔ کشف الاسرار اصول البز دوی، ج2، ص709

جمہور علماء اصول کے ہاں راوی کے یہ دو اقسام معروف و مجہول موجود ہیں اور نہ وہ صحابہ کو چاہے ان سے ایک حدیث ہی کیوں نہ مروی ہو مجہول تصور کرتے ہیں۔ کیوں کہ اگر اس شرط کو برقرار رکھا جائے تو حمزہ بن عبدالمطلب، مصعب بن عمیر، خبیب، عاصم بن الافلح اور اس طرح کے کئی اور جلیل القدر صحابہ مجہولین میں شمار ہوں گے۔ اس لیے جمہور کے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں اور ان کی رائے میں تمام صحابہ معلوم العین، معلوم العدالۃ اور معلوم الحال ہیں [1]...... واللہ اعلم

❀❀❀

---

[1] ابوالولید باجی۔ احکام الفصول فی احکام الاصول، ص295

خاتمہ

اس کتاب کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ روایت حدیث کے جو قواعد فقہاء اور علماء اصول نے مرتب کئے ہیں، ایک تو مکمل اور جامع ہیں، کیوں کہ فقہاء اور علماء اصول ان قواعد کی مدد سے حدیث کے حسن و قبح اور اس کے صحت وضعف کی اچھی طرح جانچ پڑتال کر سکتے ہیں۔ اور انہیں اس امر کے لیے کسی اور علم مثلاً محدثین یا متکلمین کے اصول روایت حدیث کا سہارا لینے کی قطعاً ضرورت نہیں۔ اور دوسرا یہ کہ روایت حدیث کے یہ تمام قواعد علماء اصول کے اپنے بنائے ہوئے ہیں اور انہوں نے ان قواعد کی تشکیل میں کسی اور علوم کے ماہرین سے مدد نہیں لی، کیوں کہ متقدمین علماء اصول کی تصانیف مثلاً اصول البزدوی، اصول السرخسی، کتاب اللمع، البرہان، المستصفی، المختصر فی اصول الفقہ، روضۃ الناظر، شرح مختصر ابن الحاجب اور احکام الفصول وغیرہ کے مطالعہ اس موقف کو تقویت ملتی ہے کہ روایت حدیث کے یہ تمام اصول یا تو ان مصنفین کے اپنے بنائے ہوئے ہیں یا انہوں نے اپنے ائمہ کی تصانیف سے ان کو اخذ کر کے نقل کیا ہے۔ اور کسی طرح بھی یہ معلوم نہیں ہوتا کہ انہوں نے یہ اصول کسی اور علوم کے ماہرین سے یا ان کی کتب سے اخذ کئے ہوں۔ اس کی واضح دلیل یہ ہے کہ علماء اصول کی ان تصانیف میں اگر سنت کے اقسام، راوی کے شرائط اور سنت کے رد و قبول کے شرائط کی بحث کا مطالعہ کیا جائے: تو ان میں ہر مکتب فکر کے علماء اصول اپنا موقف پیش کر کے اس کے حق میں دلائل دیتے ہیں، اور دوسرے علماء کے موقف کو رد کرتے ہیں، لیکن ہمیں کسی تصنیف میں بھی یہ امر نظر نہیں آتا کہ علماء اصول اپنے موقف کا مقابلہ محدثین یا متکلمین کے موقف سے کر رہے ہوں، بلکہ ہر مقام پر وہ آپس کے اختلاف کو

ذکر کر کے اس میں اپنے نقطہ نظر کی فوقیت کو واضح کرتے ہیں۔

اسی نقطہ نظر کو علماء اصول کی بیان کردہ سنت کی اقسام مزید تقویت پہنچاتی ہیں۔ جس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا کہ یہ اقسام ان کے آپس کے اختلاف کے باوجود ان کی اپنی بنائی ہوئی ہیں، پھر ان اقسام کے تعریف اور تشریح بھی علماء اصول نے اپنے نقطہ ہائے نظر کے مطابق کی ہیں۔ بلاشبہ ان کا کہیں کہیں محدثین سے اتفاق ہو جاتا ہے۔ لیکن ان تعریفات کی شروط میں علماء اصول کا آپس میں اختلاف یہ ثابت کرتا ہے کہ یہ تعریفیں ان کی اپنی عرق ریزی کا نتیجہ ہیں، بلکہ یہ کہنا مناسب ہوگا کہ محدثین نے بعض مقامات پر علماء اصول کی بیان کردہ اقسام اور تعریفوں کو اختیار کیا ہے، جس طرح حدیث کی یہ دو اقسام متواتر اور مشہور محدثین نے علماء اصول سے اخذ کی ہیں، جیسے ابن الصلاح لکھتے ہیں۔

ومعنى الشهرة مفهوم وهو منقسم الى صحيح. وغير صحيح.
ومن المشهور المتواتر الذى يذكره اهل الفقه واصوله.[1]

''اور شہرت سے مراد اس کا عام مفہوم ہے اور پھر اس کی دو اقسام ہیں صحیح اور غیر صحیح اور مشہور کی ایک قسم متواتر ہے جس کو فقہاء اور علماء اصول بیان کرتے ہیں۔''

اس طرح سیوطی لکھتے ہیں۔

وقال البلقينى لم يذكر له ضابطاً.[2]

اور بلقینی کی رائے میں حدیث مشہور کی کوئی تعریف بیان نہیں کی گئی۔

بلقینی نے یہ رائے شاید حاکم سے لی ہوں کیوں کہ انہوں نے بھی مشہور کی کوئی تعریف نہیں کی بلکہ اس طرح لکھا ہے کہ مشہور سے مراد ان احادیث مشہورہ کا علم ہے جو حضور اکرم ﷺ سے مروی ہیں اور مشہور سے مراد اصطلاحی مشہور حدیث ہے جو اصطلاحی

[1] ابن الصلاح۔ مقدمہ ابن الصلاح، ص134-135

[2] سیوطی۔ تدریب الراوی، ج2، ص173

صحیح کی طرح ایک حدیث کی قسم ہے۔[1]

لیکن فقہاء اور علماء اصول نے ان دونوں اقسام کی تعریف اور ان کی شرائط کو مکمل شرح و بسط کے ساتھ واضح کیا ہے، جس کو محدثین نے قبول کیا اور اپنی کتب میں ان کو جگہ دی۔ پھر علماء اصول کا سنت کے ان اقسام کی تعریف میں بھی محدثین سے شدید اختلاف ہے مثلاً خبر مسند علماء اصول کے نزدیک صحیح حدیث ہے جس کے ذریعے شریعت وارد ہوئی ہے لیکن محدثین کے نزدیک مسند صحیح بھی ہوسکتی ہے اور ضعیف بھی۔ اس طرح خبر مرسل، منقطع اور مدرج وغیرہ کی تعریف میں بھی جہاں دونوں گروہوں کا اختلاف ہے وہاں خبر متواتر اور مشہور کی شروط میں بھی دونوں مختلف آراء رکھتے ہیں۔

حدیث کی اقسام کی طرح علماء اصول نے حدیث کی قوت وضعف کے معیار بھی اپنے قائم کیے ہیں۔ بلاشبہ ان میں آپس میں اختلاف ہیں کہ ایک نقطہ نظر کے مطابق کوئی حدیث حجت ہوتی ہے لیکن باقی اسے ناقابل حجت تصور کرتے ہیں جیسے خبر واحد جو مخالف قیاس ہو یا عموم بلوی کے مخالف ہو، احناف کے نزدیک ناقبل حجت لیکن جمہور کے نزدیک مقبول ہے۔ اس کا ذکر باب ششم اور ہفتم میں ہے۔ لیکن ان اختلافات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حدیث کے یہ رد وقبول کے معیار ان کے اپنے بنائے ہوئے ہیں اور بعض مقامات پر محدثین، علماء اصول کے ان معیاروں سے شدید اختلاف کرتے ہیں مثلاً حدیث مرسل محدثین کے نزدیک ضعیف حدیث کی قسم ہے لیکن جمہور علماء اصول کے نزدیک یہ مقبول ہے اور بعض کے نزدیک تو حدیث مرسل مسند سے بھی زیادہ قوی ہے جیسے باب ششم میں گذر چکا ہے۔ اسی طرح محدثین مدلس حدیث کی بہت مخالف کرتے ہیں، حتیٰ کہ مشہور محدث شعبہ کا قول ہے کہ مجھے زنا کرنا حدیث کو تدلیس کرنے کی نسبت زیادہ محبوب ہے۔ اور وہ تدلیس کو جھوٹ سمجھتے ہیں لیکن جب امام احمد بن حنبل سے اس قول کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے جواب دیا کہ تدلیس جھوٹ نہیں بلکہ بے شمار لوگ تدلیس کرتے ہیں اور ہم ان کی روایات قبول کرتے ہیں۔ اس لیے جمہور

---

[1] حاکم نیشاپوری۔ معرفۃ علوم الحدیث، لاہور، ادارہ ثقافت اسلامیہ 1970ء، ص165

علماء کے نزدیک مدلس حدیث مقبول ہے۔ اسی طرح محدثین جس حدیث کو موقوف سمجھتے ہیں وہ علماء اصول کے نزدیک صحیح ہے اور ایسے ہی مسند، منقطع اور شاذ وغیرہ محدثین کے نزدیک ضعیف مگر علماء اصول کے نزدیک صحیح ہیں۔

بعض اوقات محدثین کے نزدیک کچھ حدیثیں صحیح سند بلکہ اصح الاسانید سے مروی ہوتی ہیں لیکن فقہاء ان کو ضعیف سمجھ کر ان کے قبول کرنے پر تیار نہیں ہوتے۔ مثلاً تمام علماء اصول کے نزدیک خبر واحد اگر قرآن، حدیث متواتر، اجماع یا عقل سلیم کے خلاف ہے تو مردود ہے، مالکیہ کے نزدیک خبر واحد اگر اہل مدینہ کے عمل کے خلاف ہے تو مردود ہے، احناف کے نزدیک خبر واحد کی اگر ائمہ صحابہ مخالفت کریں یا خود صحابی اپنی روایت کردہ حدیث پر عمل نہ کرے یا مخالف عمل کرے تو حدیث ناقابل حجت ہے حنبلیہ کے نزدیک اگر راوی عام حدیث کو اس طرح خاص کرے کہ اس کا ظاہری، معنی بدل جائے تو وہ ناقابل حجت نہیں، اس طرح کے اور کئی اعتراضات ہیں، جس کی وجہ سے علماء اصول حدیث کو رد کر دیتے ہیں، حالاں کہ وہ حدیث محدثین کے نزدیک صحیح لذاتہ ہوتی ہے۔

علماء اصول نے اصول روایت حدیث میں محدثین پر ایک فوقیت یہ بھی حاصل کی ہے کہ انہوں نے حدیث کی ہر قسم کا حکم واضح کیا ہے اور پھر اس حکم پر تفصیلی بحث کر کے ناقدین کے تمام اعتراضوں کا جواب دیا ہے تاکہ آئندہ آنے والی نسلوں میں کوئی ابہام باقی نہ رہ جائے۔

مزید علماء اصول نے حدیث کے راوی کی صحت کے لیے ایسی شرطیں عائد کی ہیں جن پر صرف اعلیٰ اوصاف کے راوی پورے اترتے ہیں اور احناف نے راویوں کی دو مزید قسمیں معروف اور مجہول بیان کر کے راویوں کے معاملے میں مزید تنگی پیدا کر دی ہے، جس کی وجہ سے ضعیف احادیث وارد ہونے کا امکان کم ہو گیا ہے۔ پھر انہوں نے راوی کی جانچ پڑتال یعنی جرح وتعدیل کا نظام اپنا مقرر کیا ہے، تاکہ راوی کے احوال کی پڑتال ہو سکے اور عادل وغیر عادل راوی کا پتہ چل سکے تاکہ حدیث کے قوت د

ضعف کو جانچنا آسان ہو جائے۔ پھر اس نظام میں بھی ان کا محدثین سے اختلاف ہے کیوں کہ بعض اوقات محدثین نے راویوں کے ضبط اور عدالت پر کچھ ایسے اعتراض بھی کیے ہیں جن کو علماء اصول خوبی تصور کرتے ہیں، مثلاً محدثین کے نزدیک فروعی فقہی مسائل زیادہ بیان کرنا یا گھوڑے دوڑانا، کم روایات بیان کرنا وغیرہ عیوب ہیں لیکن علماء اصول اس کو خوبی تصور کرتے ہیں۔ ایسے بعض محدثین کے نزدیک عیوب فقہاء کی نظر میں عیوب نہیں مثلاً اکثر مذاق کرنا، بداخلاق ہونا وغیرہ۔

اس طرح بعض راویوں پر ایسے اعتراض جو علماء اصول کے نزدیک مقبول مگر محدثین کے نزدیک ناقابل قبول ہیں مثلاً راوی کا غیر فقیہہ ہونا، صحابی راوی کا مجہول عین ہونا، صحابی راوی کا دوسرے صحابی کی حدیث پر اعتراض کرنا اور ایسے کچھ اعتراض علماء اصول کے نزدیک حدیث کو ضعیف اور ناقابل حجت بنا دیتے ہیں مگر محدثین ان کو اعتراض ہی تصور نہیں کرتے۔

آخر میں اس بات کا تذکرہ بھی ضروری سمجھتا ہوں کہ فقہاء اور علماء اصول کے مختلف مکاتب نے اپنی کوششوں کے مطابق اصول روایت حدیث کو اپنی کتب میں بہترین ترتیب، بہترین انداز میں بیان کیا اور اپنے نقطہ نظر کو واضح کرتے ہوئے مخالفین کے اعتراض کا جواب دیا ہے۔ مگر اس فن کو جو ترتیب اور جس انداز سے احناف نے روشناس کرایا ہے اس کو ابھی تک دوسرے مکاتب فقہ اختیار نہیں کر سکے۔ مثلاً اصول روایت حدیث کی ترتیب میں انہوں نے خبر کی اقسام، پھر خبر واحد کی اقسام، راوی کی شروط، راوی میں کسی خامی کی وجہ سے خبر واحد کی جو اقسام بنتی ہیں ان کا ذکر، پھر راوی کی اپنی کوتاہی کی وجہ سے خبر واحد کی جو اقسام بنتی ہیں ان کا ذکر، اور ہر جگہ اپنا موقف اور اس کے حق میں نقلی و عقلی دلیلیں اور مخالفین کے عقلی ونقلی دلیلوں کا رد کیا ہے۔ اور ہر باب کو دوسرے سے ایسے مربوط کیا ہے کہ قاری کو کوئی دقت پیش نہیں آتی، اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اصول روایت حدیث کو ترتیب دینے کا حق ادا کیا ہے۔ لیکن ہمیں یہ ترتیب مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کی تصانیف میں نہیں ملتی بلاشبہ انہوں نے اس فن کو

مرتب کیا ہے، اور تمام مسائل کو بہترین طریقہ سے مرقوم اور مختلف اعتراضات کے جواب دیے ہیں، لیکن ان کی تصانیف میں ایسا ربط عمومی طور نظر نہیں آتا، لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان کی کتابیں نامکمل ہیں یا ان کو اس فن میں کمال حاصل نہیں تھا بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ مواد کو ترتیب دینے میں احناف کو جمہور پر فوقیت حاصل ہے۔ (واللہ اعلم)

❀❀❀

مراجع ومصادر

قرآن کریم:

آمدی، سیف الدین	الإحکام فی اصول	قاهره، مطبع المعارف
ابوالحسن علی بن محمد	الأحکام	1332ھ
الشافعی م 631ھ		
ابراهیم انیس وغیره	المعجم الوسیط	طهران، انتشارات ناصر
		خسرو الطبعه الثانیه
ابن اثیر عزالدین ابی الحسن	اسد الغابة فی	طهران، مکتبه اسلامی
علی بن محمد الکریم	معرفة الصحابة	1334 شمسی
الجزری م 630ھ		
ابن حزم، ابو محمد علی بن	الإحکام فی اصول	مصر، مکتبه الخانجی
حزم الاندلس الظاهری م	الأحکام	1345ھ
456ھ		
ابن خلدون علامه	مقدمه ابن خلدون	لبنان، منشورات موسة
عبدالرحمان بن محمد م		الاعلی، سال طباعت درج
808ھ		نهیں
ابن خلقان، ابن العباس	وفیات الاعیان	قم، منشورات الشریف
شمس الدین احمد بن محمد	وانباء ابناء الزمان	الرضی 1342ھ
بن ابی بکر۔ م 681ھ		

ابن سعد، کاتب و اقدی م 230ھ	الطبقات الکبریٰ تحقیق زیاد محمد منصور	مدینہ منورہ، مجلس علمی و احیاء التراث الاسلامی 1403ھ
ابن الصلاح، حافظ ابی عمرو عثمان بن عبدالرحمان الشہرزوری م 642ھ	مقدمہ ابن الصلاح فی علوم الحدیث	ملتان، فاروقی کتب خانہ 1357ھ
ابن عبدالبر، النصری القرطبی م 463ھ	الإستیعاب فی معرفة الأصحاب	مصر، مطبعہ السعادہ 1328ھ الاصابۃ کے حاشیہ پر طبع شدہ ھے۔
ابن قدامہ، موفق الدین عبداللہ بن احمد المقدسی الحنبلی م 620	روضۃ الناظر وجنۃ المناظر	قاھرہ، المطبعہ السلفیہ 1139ھ
ابن قیم، الجوزیہ، شمس الدین ابی عبداللہ محمد بن ابی بکر م 751ھ	اعلام الموقعین عن رب العالمین تحقیق طہٰ عبدالرؤف سعید	بیروت، دارالجلیل 1973ھ
ابن کثیر، ابو الفداء عماد الدین اسماعیل بن شیخ عمر۔ م 774ھ	الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث تحقیق احمد محمد شاکر	قاھرہ، مکتبہ دارالتراث 1399ھ
ابن کثیر، ابو الفداء عماد الدین اسماعیل بن شیخ عمر۔ م 774ھ	تفسیر القرآن العظیم	قاھرہ، مکتبہ التجاریہ الکبریٰ 1375ھ

ابن اللحام، علی بن محمد بن علی بن شیبان الحنبلی۔ م 620ھ	المختصر فی اصول الفقه علی مذهب الامام احمد بن حنبل تحقیق ڈاکٹر مظهر بقاء	مکه مکرمه، کلیة الشریعة و الدراسات الاسلامیة۔ الکتاب التاسع
ابن نجار، محمد بن احمد بن عبدالعزیز بن علی الفتوحی الحنبلی۔ م 972ھ	شرح الکوکب المنیر تحقیق وهبه زهیلی وغیره	مکه مکرمه، کلیة الشریعة و الدراسات الاسلامیة الکتاب الخامس
ابن ماجه، حافظ محمد بن یزید القزوینی۔ م 273ھ	سنن ابن ماجه تحقیق مصطفیٰ الأعظمی	ریاض، شرکة الطباعة العربیة السعودیة 1404ھ
ابن منظور، افریقی المصری م 711ھ	لسان العرب تحقیق علی شیری	بیروت، دار احیاء التراث العربی 1408ھ
ابن ندیم، محمد ابن اسحاق م 385ھ	الفهرست لا بن ندیم	مصر، مطبعه رحمانیه سال طباعت درج نهیں
ابوهاج محمد سعید بن بسیونی زغلول	موسوعة اطراف الحدیث النبوی الشریف	بیروت، عالم التراث 1989ء
ابوزهره	اصول الفقه	قاهره، دارالفکر العربی سال طباعت درج نهیں
ابو شبیه شیخ محمد بن محمد	الوسیط فی علوم و مصطلح الحدیث	جده، عالم المعرفه 1403ھ

ابو الفلاح عبدالحی بن حماد	شذرات الذهب فی	بیروت، دارالمسیره 1399ھ
الحنبلی م 1089ھ	اخبار من ذهب	
ابی داؤد، حافظ سلیمان بن	صحیح سنن ابی	بیروت، توزیع المکتب
اشعث سجستانی۔ م 275ھ	داؤد باختصار	الاسلامی 1401ھ
	السند تحقیق ناصر	
	الدین البانی	
ابی الوفا عبدالقادر بن محمد	الجواهر المضیئة	قاهره، مطبعه عیسی البابی
القرشی۔ م 775ھ	فی طبقات الحنیفة	الحلبسی، سال طباعت
	تحقیق عبدالفتاح	درج نهیں
	محمد الحلو	
احمد بن حنبل امام، م 241ھ	مسند الامام احمد	بیروت، المکتب الاسلامی
	بن حنبل	سال طباعت درج نهیں
احمد حسن	جامع الاصول	لاهور، مطبع مجتبائی
	ترجمه الوجیز فی	1986ء
	اصول الفقه	
احمد محمود الشافعی	اصول الفقه	اسکندریه، الموسسه الثقافه
	الاسلامی	1983ء
ارموی سراج الدین محمد	التحصیل من	بیروت، الموسسه الرساله
بن ابی بکر الشافعی۔ م	المحصول تحقیق	1988ء
684ھ	عبدالحمید علی	
	ابوزید	

اسنوی، جمال الدین	نھایه السول شرح	بیروت، دارالکتب العلمية
عبدالرحیم بن الحسن	منھاج الوصول فی	سال طباعت درج نہیں۔
الشافعی۔ م 772ھ	علم الاصول	
اسنوی، جمال الدین	التمھید فی تخریج	بیروت، الموسسه الرساله
عبدالرحیم بن الحسن	الفروع علی	1984ء
الشافعی۔ م 772ھ	الاصول	
	تحقیق محمد	
	حسین ھیتو	
اکرم ضیاء العمری	بحوث فی تاریخ	قاھرہ، المطبعه الجدیدہ
	السنة المشرفة	1405ھ
امیر بادشاہ، محمد امین	تیسیرا التحریر	مصر، مطبعه مصطفی البابی
الحسینی الخراسانی	شرح کتاب	الحلبی، 1351ھ
الحنفی۔ م 987ھ	التحریر	
باجی، امام اصولی سلیمان	الاشارہ فی اصول	اسلام آباد، معھد الدراسات
بن خلف قاضی ابوالولید	الفقه تحقیق طفیل	الاسلامیه، 1981ء
المالکی م 484ھ	قریشی	
باجی، امام اصولی سلیمان	أحکام الفصول فی	بیروت، الموسسه الرساله
بن خلف قاضی ابوالولید	أحکام الأصول	1989ء
المالکی م 484ھ	تحقیق عبدالله	
	محمد الحیوری	

بخاری، امام ابی عبداللہ	الجامع الصحیح	بیروت، دار ابن کثیر
محمد بن اسماعیل الجعفی۔	المسند من حدیث	1408ھ
م 256ھ	رسول اللہ ﷺ	
	وسننه و ایامه	
بدخشی، محمد بن الحسن	شرح البدخشی	بیروت، دارالکتب الطمیه
الشافعی۔	شرح منهاج	1405ھ
	الوصول فی علم	
	الاصول	
بدران ابو العینین بدران	اصول الفقه	اسکندریه موسسات شباب
	الاسلامی	الجامعه 1984ء
بزدوی، فخر الاسلام علی بن	کنزالوصول الی	کراچی، آرام باغ، نور
محمد الحنفی۔ م 482ھ	معرفه الاصول	محمد کتب خانه، سال
	المعروف اصول	طباعت درج نهیں
	البزدوی	
بستانی، بطرس بن یوسف	محیط المحیط	مکتبه و سن اشاعت درج
المعلم م 1351ھ		نهیں هے۔
بصری، ابی الحسین محمد	المعتمَد فی اصول	بیروت، دارالکتب العلمیه
بن علی الطیب المعتزلی۔ م	الفقه تحقیق شیخ	1403ھ
436ھ	خلیل المیس	
بیهقی، حافظ ابی بکر احمد	کتاب الاسماء	پاکستان، سانگله هل،
بن حسین بن علی۔ م 458ھ	والصفات تحقیق	مکتبه اثریه۔ سال طباعت
	شیخ عماد الدین	درج نهیں
	احمد حیدر	

تبریزی، ابوعبداللہ محمد بن	مشکوٰۃ المصابیح	بیروت، الکتب الاسلامی
عبداللہ الخطیب۔ م 737ھ		1405ھ
ترمذی، امام حافظ ابی	الجامع الصحیح	مدینہ منورہ۔ مکتبہ سلفیہ
عیسیٰ محمد بن عیسی بن	سنن الترمذی	1384ھ
سورۃ م 289ھ	تحقیق عبدالوھاب	
	عبداللطیف	
تفتازانی، سعد الدین والملۃ	التلویح شریح	کراچی، نور محمد اصح
الحنفی 792ھ	التوضیح	المطابع، 1400ھ
جوھری، اسماعیل بن حماد	الصحاح تاج اللغۃ	بیروت، دارالعلوم للملایین
م 393ھ	وصحاح العربیۃ	1979ھ
	تحقیق احمد	
	عبدالغفور عطار	
جوینی، امام الحرمین	البرھان فی اصول	قاھرہ، دار الانصار 1400ھ
عبدالملک بن عبداللہ	الفقہ تحقیق	
الشافعی۔ م 478ھ	عبدالعظیم	
جوینی، امام الحرمین	الورقات فی	بیروت، دارالفکر سال
عبدالملک بن عبداللہ	الاصول	طباعت درج نہیں ارشاد
الشافعی۔ م 478ھ		الفحول للشوکانی کے
		حاشیہ پر ھے۔
حاجی خلیفہ و کاتب	کشف الظنون عن	استنبول، مطبعہ معارف
چلیبی، مصطفی بن عبداللہ	اسامی الکتب	الجلیلہ۔ 1360ھ
	والفنون	

حاکم، حافظ ابو عبدالله محمد بن عبدالله نیشاپوری۔ م 405ھ	معرفه علوم الحدیث	لاهور، اداره ثقافه اسلامیه 1970ء
حاکم، حافظ ابو عبدالله محمد بن عبدالله نیشاپوری۔ م 405ھ	المستدرك علی الصحیین فی الحدیث	ریاض، مکتبه المعارف سال طباعت درج نهیں۔
حسام الدین الهندی، علامه علاء الدین علی المتقی بن حسام م 975ھ	کنزالعمال فی سنن الاقوال و الافعال تحقیق شیخ بکری حیانی وغیره	بیروت، الموسسه الرساله 1405ھ
حسین علی الاعظمی	الوجیز فی اصول الفقه و تاریخ التشریح	بغداد، مطبعه الاعتمار 1948ء
خضری بك محمد	اصول الفقه	مصر، المکتبه التجاریه الکبریٰ 1358ھ
خطیب بغدادی، حافظ ابی بکر احمد بن علی م 433ھ	کتاب الکفایة فی علم الروایة	دکن،، جمعیت دائره المعارف العثمانیه۔ 1351ھ
دارقطنی، شیخ الاسلام علی بن عمر م 385	سنن دار قطنی تحقیق سید عبدالله هاشم یمانی المدنی	بیروت دارالمعرفه سال طباعت درج نهیں

دارمی، عبداللہ بن عبدالرحمان بن فضل ابو محمد دارمی سمر قندی م 255ھ	مسند دارمی	دمشق، مطبعہ الاعتدال 1373ھ
ذہبی، ابی عبداللہ محمد بن احمد بن عثمان م 748ھ	میزان الاعتدال فی نقد الرجال تحقیق علی محمد البجاوی	قاہرہ، دارالاحیاء الکتب العربیہ۔ 1362ھ
ذہبی، ابی عبداللہ محمد بن احمد بن عثمان م 748ھ	تذکرہ الحفاظ	حیدرآباد دکن، مطبعہ دائرہ المعارف العثمانیہ، سال طباعت درج نہیں۔
رازی، فخر الدین محمد بن عمر م 606ھ	المحصول فی علم الاصول	ریاض مطبوعات جامعہ جامعہ محمد بن سعود، 1980ء
رازی، محمد بن ابی بکر بن عبدالقادر۔ م 660ھ	مختار الصحاح	بیروت، دارالقلم سال طباعت درج نہیں
زبیدی، محب الدین ابی الفیض السید مرتضیٰ الحسینی الواسطی الحنفی۔ م 1205ھ	تاج العروس من جواہر القاموس	بیروت، مکتبہ الحیات سال طباعت درج نہیں
زرقانی، علامہ سیدی محمد بن عبدالباقی بن یوسف۔ م 1170ھ	شرح الزرقانی علی موطا امام مالک	مصر، مکتبہ التجاریہ الکبریٰ 1373ھ

زرکلی خیر الدین	الاعلام قاموس التراجم اشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین والمستشرقین	نام مطبعه درج نهیں بیروت 1389ھ
زکریا البری	اصول الفقه الاسلامی	بیروت، دارالنهضة العربیه 1402ھ
زکی الدین شعبان	اصول الفقه الاسلامی	لبنان، مطابع دارالکتب 1971ء
زیلعی، حافظ جمال الدین ابی عبدالله بن یوسف الحنفی م 762ھ	نصب الرایة لأحادیث الهدایة	بذهیل سورت هند، سلسله مطبوعات مجلس علمی سورت 1357ھ
سبکی، تاج الدین نصر عبدالوهاب بن عبد کافی م 771ھ	طبقات الشافعیه الکبریٰ تحقیق عبدالفتاح محمد الحلو وغیره	قاهره، دارالکتب العربیه 1918ء
سبکی شیخ الاسلام علی بن عبدالکافی الشافعی م 756ھ	الابهاج فی شرح المنهاج شرح منهاج الوصول	بیروت، دارالکتب العلمیه 1984ء
سرخسی، شمس الائمه ابی بکر محمد بن احمد بن ابی سهیل الحنفی م 490ھ	اصول السرخسی یتحقیق ابو الوفاء داهانی	قاهره، مطابع دارالکتاب العربی۔ 1972ء

سعدی ابو الحبیب	القاموس الفقهی لغة و اصطلاحاً	کراچی، اداره القرآن والعلوم الاسلامیه سال طباعت درج نہیں
سمر قندی، علاء الدین ابی بکر محمد بن احمد الحنفی م 539ھ	میزان الاصول فی نتائج المعقول (المختصر) تحقیق محمد زکی عبدالبر	قطر، دارالحیاء التراث الاسلامی۔ 1404ھ
سیوطی، جلال الدین عبدالرحمان ابی بکر م 911ھ	تدریب الراوی شرح تقریب النووی تحقیق عبدالوهاب عبداللطیف	لاهور، دارنشر الکتب الاسلامیه طبعد اول سال طباعت درج نہیں۔
شاشی، نظام الدین اسحاق بن ابراهیم حنفی م 325ھ	اصول الشاشی	دیوبند، مکتبه رحیمیه سال طباعت درج نہیں۔
شاطبی، ابو اسحاق ابراهیم بن موسیٰ الغرناطی المالکی م 790ھ	الموافقات فی اصول الشریعة	مصر، مکتبه التجاریه الکبریٰ سال طباعت درج نہیں
شافعی، امام محمد بن ادریس المطلبی۔ م 204ھ	کتاب الرسالة تحقیق احمد محمد شاکر	مصر، مکتبه مصطفی البابی الحلبی، 1358ھ

شامزی، نظام الدين مفتی	شرح مقدمه صحیح مسلم	کراچی، جامعه فاروقیه شعبه تصنیف و تالیف 1984ء
شبلی نعمانی	سیرت النبی	لاهور، آفتاب عالم پریس 1985ء
شبیر احمد عثمانی مولانا	صحیح مسلم مع شرحه فتح الملهم	بجنور هند، مدینه پریس 1357ه
شریف تلمسانی، ابی عبدالله محمد بن احمد المالکی م771ه	مفتاح الوصول فی علم الاصول	مصر، مکتبه الکلیات الازهریه سال طباعت درج نهیں
شنقیطی محمد امین بن محمد	مذکره فی اصول الفقه	قاهره، مکتبه ابن تیمیه 1989ء
شوکانی، محمد بن علی بن محمد م 1255ه	ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول	مصر، اداره الطباعه المنیریه 1348ه
شیرازی، ابن اسحاق ابراهیم بن یوسف الشافی م 476ه	اللمع فی اصول الفقه تحقیق محمد یسین عیسیٰ	مکه مکرمه، محمد صالح احمد منصور الباز۔ 1325ه
صبحی صالح	علوم الحدیث و مصطلحه	بیروت، دارلعلم للملایین 1965ء
صدر الشریعه، عبیدالله بن مسعود الحنفی۔ م 747ه	التوضیح مع حاشیه التلویح	کراچی، نور محمد اصح المطابع 1400ه

طیبی، ابوالحسین بن عبداللہ م 742ھ	الخلاصہ فی علوم الحدیث تحقیق صبحی السامرائی	عراق، رئاستہ دیوان الاوقاف 1391ھ
طوفی نجم الدین ابی الربیع	شرح مختصر الروضہ	بیروت موسسہ الرسالہ 1988ھ
عبدالحق ، الدھلوی المحدث الجلیل م 1052ھ	مقدمہ فی اصول الحدیث	لکھنؤ، دارالعلوم ندوۃ العلماء سال طباعت درج نہیں۔
عبدالحق حقانی، ابو محمد بن محمد امیر الحنفی م 1335ھ	االنامی شرح الحسامی	دیوبند، کتب خانہ رحمیہ سال طباعت درج نہیں
عبدالعزیز بن احمد بخاری م 730ھ	کشف الاسرار علی اصول الامام فخر الاسلام البزدوی	قسطنطنیہ، مکتبہ الصنائع 1307ھ
عبدالعزیز شاہ، محدث دھلوی م 1239ھ	بستان المحدثین	کراچی، ایم سعید کمپنی 1984ء
عبدالعزیز فرھاروی	کوثر النبی	ملتان، مکتبہ قاسمیہ، سال طباعت درج نہیں
عبدالعلی بحر العلوم، محمد بن نظام الدین الانصاری الحنفی م 1235ھ	فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت	قم، منشورات الرضی سال طباعت درج نہیں

عبدالقادر بن بدران الدمشقی الحنبلی	المدخل الی مذهب امام احمد بن حنبل تحقیق عبدالله الترکی	بیروت، الموسسته الرساله
عبدالکریم زیدان	الوجیز فی اصول الفقه	بیروت، الموسسه الرساله 1405ھ
عسقلانی، شیخ الاسلام حافظ احمد بن حجر، م 853ھ	نزهة النظر فی توضیح نخبة الفکر	ملتان، فاروقی کتب خانه سال طباعت درج نهیں
عسقلانی، شیخ الاسلام حافظ احمد بن حجر، م 853ھ	الأصابة فی تمیز الصحابة	مصر، مطبعه السعاده 1328ھ
عسقلانی، شیخ الاسلام حافظ احمد بن حجر، م 853ھ	تهذیب التهذیب	حیدر آباد دکن، مطبعه مجلس دائره المعارف النظامیه 1326ھ
عضد الدین ایجی، المالکی م 756ھ	شرح مختصر المنتهیٰ لابن حاجب	مصر، مطبعه اللکبری الامیریه 1418ھ
علامه الملّا چلیبی زاده الکوبی	المصقول فی علم الاصول تحقیق عبدالرزاق بیعار	عراق، وزاره الاوقاف والشئون الإسلامیه 1401ھ
علی حسب الله	اصول التشریح الاسلامی	مصر، دارالمعارف 1402ھ

علی حسن عبدالقادر	نظرة العامة فی تاریخ الفقه الاسلامی	قاهره، مطبعه العلوم شارع خلیج 1361ھ
غزالی، حجة الاسلام ابی حامد محمد بن محمد الشافعی م 505ھ	المستصفی من علم الاصول	مصر، المکتبه التجاریه 1356ھ
غزالی، حجة الاسلام ابی حامد محمد بن محمد الشافعی م 505ھ	المنحول من تعلیقات الاصول	دمشق، دارلفکر سال طباعت درج نہیں۔
قرافی۔ شہاب الدین ابی العباس احمد بن ادریس المالکی م 638	شرح تنقیح الفصول	مصر، المطبعه الخیریه 1306ھ
قرافی۔ شہاب الدین ابی العباس احمد بن ادریس المالکی م 638	الفروق	بیروت، دارالمعرفه سال طباعت درج نہیں
قاسمی، محمد جمال الدین	قواعد التحدیث من فنون مصطلح الحدیث	بیروت، دارالکتب العلمیه 1399ھ
قمی شیخ عباس علامه المحدث	کتاب الکنیٰ والالقاب	قم، انتشارات بیدار سال طباعت درج نہیں
فیروز آبادی، علامه محمد بن یعقوب م 817	القاموس المحیط	بیروت، الموسسه الرساله 1407ھ

فیومی، احمد بن محمد بن علی المقری۔ م 1138ھ	المصباح المنیر	بیروت، مکتبہ لبنان 1976ء
لوئیس معلوف	المنجد فی اللغة والاعلام	بیروت، دارالمشرق طبعه نمبر 16
مالك بن انس الامام م 179ھ	موطا امام مالك روایه یحییٰ بن یحییٰ اللیثی	بیروت، دارالکتب العالیه سال طباعت درج نہیں
ماوردی، قاضی ابی الحسن علی بن محمد بن حبیب البصری الشافعی م 450ھ	ادب القاضی تحقیق یحییٰ هلال سرجان	بغداد، مطبعه ارشاد 1391ھ
محب الله بهاری، بن عبدالشکور الحنفی۔ م 1119ھ	مسلّم الثبوت	قاهره، مطبعه کردستان علیه۔ 1326ھ
محمد اعلیٰ بن علی التهانوی المولوی م 1156ھ	کشاف اصطلاحات الفنون	بنگال، ایشیاٹك سوسائٹی 1988ء
محمد باقر میرزا الموسوی الاصبهانی	روضات الجنات فی احوال العلماء والسادات	طهران، مکتبه اسماعیلیات 1390ھ
محمد بن محمد بن عمر حسام الدین الاخسیکثی الحنفی م 644ھ	الحسامی	دیوبند، کتب خانه رحیمیه سال طباعت درج نہیں۔
محمد تقی امینی	فقه اسلامی کا تاریخی پس منظر	لاهور، اسلامك پبلیکیشنز 1983ء

محمد تقی امینی	حدیث کا درایتی معیار	کراچی، قدیمی کتب خانہ 1986ء
محمد خضری بك شيخ	اصول الفقه	مصر، مكتبه التجاريه الكبرى 1358ه
محمد خضری بك شيخ	تاريخ التشريح الاسلامی	بیروت، دارالعلم 1983ء
محمود طحان	تیسیر مصطلح الحدیث	لاهور، دارنشر الکتب الاسلامیه سال طباعت درج نہیں
محی الدین ابی محمد عبدالقادر ابن ابی الوفاء م 775ه	الجواهر المضيئه فی طبقات الحنفيه	حیدرآباد دکن، مطبعه مجلس دائره المعارف انتظامیه 1332ه
مجلس اردو، جامع انسائیکلوپیڈیا	اردو جامع انسائیکلو پیڈیا	لاہور، غلام علی اینڈ سنز۔ 1971ء
مجلس اردو دائرہ معارف اسلامیہ	اردو دائرہ معارف اسلامیہ	لاہور، دانش گاہ پنجاب 1976ء
مجله الاحكام العدليه	مجله الاحكام العدليه	
مسلم بن حجاج، الامام ابی الحسین القشیری النیشاپوری، م 261ه	الجامع الصحیح لامام مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی	بیروت، دار احیاء التراث الاسلامی۔ 1954ء

معروف دوالیبی	المدخل الی علم اصول الفقه	شام، مطبعه الجامعه السعودیه 1373ھ
ملاجیون، مولانا حافظ شیخ احمد الهندی الحنفی۔ م 1130ھ	نور الانوار	لبنان، دارلکتب العلمیه 1406ھ
مودودی، سید ابوالاعلی م 1978ء	ترجمه قرآن مجید مع مختصر حواشی	لاهور، اداره ترجمان القرآن 1991ء
نجم الغنی رام پوری الحنفی م 1932ء	مزیل الغواشی شرح اردو اصول الشاشی	ملتان، عبدالتواب اکیڈمی 1986ء
ندوی، تقی الدین مولانا	محدثین عظام	کراچی، مجلس نشریات اسلام 1982ء
نسائی، ابو عبدالرحمان احمد بن شعیب بن علی بن بحر بن سنان۔ م 303ھ	صحیح سنن النسائی باختصار السند	دهلی، مطبع مجتبی 1335ھ
نسفی۔ حافظ الدین ابی البرکات عبدالله بن احمد الحنفی۔ م 710ھ	کشف الاسرار شرح المصنف علی المنار	لبنان، دارالکتب العلمیه 1406ھ
نور الدین، علی بن ابی بکر الهیثمی الحافظ م 807ھ	مجمع الزوائد ومنبع الفوائد	قاهره، مکتبه القدسی 1352ھ
وهبه الزهیلی	اصول الفقه الاسلامی	دمشق، دار الفکر 1406ھ

شخصیات

آمدی:	سیف الدین ابی الحسن علی بن محمد الآمدی م 631ھ شافعی فقیہ واصولی تھے۔	65,63,44,38 152,104,92 246,194	الاحکام فی اصول الاحکام
ابراہیم: (علیہ السلام)	اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ رسول تھے۔	82	
ابراہیم:	ابراہیم بن یحییٰ بن علی بن عبداللہ بن عباس م 167ھ عباسیوں کی تحریک کے علم بردار تھے۔	205	الاعلام 97/1
ابن حزم:	ابی محمد علی بن حزم الاندلس الظاہری م 456ھ فقہ ظاہریہ کے امام تھے۔	85,84,64 149,147,99	الاحکام فی اصول الأحکام
ابن حاجب:	جمال الدین ابوعمر عثمان بن عمر بن ابی بکرم 646ھ مالکی اصولی وفقیہ تھے۔	300,194	شذرات الذهب 234/5
ابن حازم:	سلمہ بن دینار المخزومی۔ م 140ھ تبع تابعی تھے۔	193	تذکرہ الحفاظ 133/1
ابن جریج:	عبدالملک بن عبدالعزیز جریج القرشی م 150ھ تبع تابعین میں سے تھے۔	253	تذکرہ الحفاظ 361/1

ابن راوندی:	ابوالحسین احمد بن یحیٰی بن اسحاق بغدادی پہلے معتزلی تھے بعد میں ملحد ہو گئے تھے۔	75	روضات الجنات 193/1
ابن سریج:	احمد بن عمر بن سریج ابو العباس بغدادی شافعی اصولی تھے۔	123	وفیات الاعیان 66/1
ابن سیرین:	محمد بن سیرین الانصاری۔م 110ھ امام مالک بن انس کے موالی تھے۔ تابعی بہت بڑے عالم تھے۔	209,184,21 263	وفیات الاعیان 322/3
ابن الصلاح	ابی عمرو عثمان بن عبدالرحمان الشہز وری م 642ھ محدث تھے۔	303,96,48	مقدمہ ابن الصلاح
ابن فورک:	محمد بن الحسن بن فورک ابوبکر الاصفہانی م 406ھ اصولی اور متکلم تھے۔	102	وفیات 272/4
ابن قدامہ	عبداللہ بن احمد بن قدامہ۔ م 620ھ حنبلی اصولی وفقیہ تھے۔	65	روضۃ الناظر
ابن اللحام:	علی بن محمد بن علی بن عباس ابن اللحام م 803ھ حنبلی اصولی تھے۔	276	المختصر فی اصول الفقہ

ابن منظور	ابن منظور افریقی مصری۔ م 711ھ صاحب لغت ہیں۔	298	لسان العرب
ابن مہدی:	عبدالرحمان بن مہدی بن حسان م 198ھ بعض علماء نے انہیں تبع تابعین میں شمار کیا ہے۔	232,48	شذرات الذھب 355/1
ابن ندیم:	ابوالفرج محمد بن اسحاق الندیم 385ھ علوم اسلامیہ سے متعلق کتابیات سے متعلق ایک کتاب کے مصنف ہیں۔	23	فہرست ابن ندیم
ابن نجار:	محمد بن احمد بن عبدالعزیز الفتوحی ابن نجار م 973ھ حنبلی اصولی تھے۔	104,65	شرح الکوکب المنیر
ابن الھمام:	محمد بن عبدالواحد بن عبدالحمید بن سعود ابن ھمام م 861ھ حنفی اصولی وفقیہ تھے۔	114,3	التحریر
ابوبکر (صدیق)	عبداللہ بن عثمان ابو قحافہ م 13ھ صحابی رسول اور پہلے خلیفہ راشد تھے۔	127,20,19,16, 138	الاصابہ 341/2
ابوبکر ابن داؤ	عبداللہ بن سلیمان بن اشعث السجستانی م 316ھ فقیہ تھے۔	308,123	شذرات الذھب 338/3

ابوبکر رازی	احمد بن علی ابوبکر الجصاص م 370ھ حنفی اصولی اور فقیہ تھے۔	155,107,102 215	وفیات الاعیان 272/2
ابوبکر:	ابوبکر ابن حارث تابعی تھے اور مدینہ کے فقہا سبعہ میں سے تھے۔	283,22	وفیات الاعیان 272/2
ابوحنیفہ:	نعمان بن ثابت م 150ھ تابعی، محدث اور فقہ حنفیہ کے بانی ہیں۔	30,23,22,7 205,181,158 267,	النعمان
ابودرداء:	عویمر بن عامر بن مالک م 32ھ صحابی رسول تھے	322	استیعاب 95/4
ابوداؤد	ابو داؤد سلیمان بن اشعث سجستانی م 275ھ حدیث کے امام تھے	48	سنن ابی داؤد
ابوذر:	جندب بن جنادہ م 22ھ صحابی رسول تھے	96	تذکرہ الحفاظ 19/1
ابو سعید خذری:	سعد بن مالک بن سنان الانصاری م 74ھ صحابی رسول تھے	272,140	الاصابہ 35/2
ابوسلمہ:	ابو سلمہ بن عبدالرحمان بن عوف الزہری م 104ھ مدینہ کے فقہاء میں سے تھے۔		وفیات الاعیان 28/2

ابوطلحہ:	زید بن سہل بن الاسود النجاری الانصاری م 51ھ صحابی رسول ہیں۔		الاصابہ 28/2
ابو عبیدہ جراح:	عامر بن عبداللہ بن جراح القرشی م 18ھ صحابی رسول اور امین الامت ہیں۔	140	الاصابہ 353/2
ابوعبدالرحمٰن	عبداللہ بن حبیب بن ربیعہ م 73ھ تابعی تھے۔	78	تذکرہ الحفاظ 58/1
ابوعبداللہ:	ابو عبداللہ الزبیری بن احمد بن سلیمان م 280ھ شافعی اصولی وفقیہ تھے۔	291	وفیات 313/2
ابوعلی (جبائی)	ابو علی محمد بن عبدالوہاب م 303ھ بہت بڑے معتزلی متکلم تھے۔	152,123,122 239,169	وفیات الاعیان 267/4
ابوالعلاء	ابوالعلاء حضرمی صحابی رسول م تھے۔ آپ نے انہیں بحرین کا عامل مقرر کیا تھا۔	137	وفیات الاعیان 267/4
ابوموسیٰ (اشعری):	عبداللہ بن قیس بن سلیم حصار الاشعری م 42ھ صحابی رسول تھے۔	264,128,20	الاصابہ 359/2
ابوالمنصور:	عبدالقاہر بن طاہر بن محمد التمیمی م 429ھ شافعی اصولی وفقیہ تھے۔	102	وفیات الاعیان 272/2

ابوالولید (باجی):	سلیمان بن خلف بن سعید قاضی ابو الولید م 484ھ مالکی اصولی تھے۔	212 236,232	إحكام الفصول فى □حكام الاصول
ابوہریرہ:	عبدالرحمٰن بن صخر الاوسی م 57ھ صحابی رسول تھے۔	33,28,21,19 166,129 226,199 324,255	الاصابہ 403/2
ابوہاشم:	عبدالسلام بن محمد بن عبدالوہاب الجبائی م 331 معتزلہ کے امام تھے۔	239	شذرات الذھب 289/2
ابویوسف:	یعقوب بن ابراہیم بن حبیب الکوفی م 182ھ امام ابوحنیفہ کے شاگرد اور احناف کے ائمہ میں سے ہیں۔	35,23,7 273,181	وفیات الاعیان 387/6
ابی:	ابی بن کعب بن قیس الانصاری م 30ھ صحابی رسول تھے۔	322,4	الاصابہ 311/1
اثرم:	احمد بن محمد بن ھانی ابی بکر حنبلی فقیہ تھے۔	48	ابن ندیم 321

احمد حسن	پروفیسر ڈاکٹر احمد حسن۔ ادارہ تحقیقات اسلامی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں پروفیسر تھے۔ اکتوبر 1992ء کو ریٹائر ہوئے۔ 1997ء میں وفات پائی اسلام آباد ایچ ایٹ کے قبرستان میں دفن ہوئے۔ باَ کے بہت بڑے اصولی تھے۔ مصنف کتاب ھذا کے استاد اور ڈاکٹریٹ کے مقالہ کے نگران تھے۔	31	جامع الاصول
احمد:	احمد بن محمد بن حنبل بن ہلال م 241ھ فقہ حنبلیہ کے بانی اور بہت بڑے محدث تھے۔	122,47 291,147	تذکرہ الحفاظ 361/1
ارموی:	سراج الدین محمد بن ابی بکر م 684ھ شافعی اصولی تھے۔	276	التحصیل من المحصول
اسامہ:	اسامہ بن زید بن حارثہ بن شراجیل صحابی رسول تھے اور دور مرتضوی میں فوت ہوئے	54	الاصابہ 563/1
اسفرائینی:	ابراہیم بن محمد بن مہران، ابو اسحاق اسفرائینی م 418ھ شافعی اصولی وفقیہ تھے۔	147	شذرات 209/3

اثیم (الضبابی)	صحابی رسول تھے اور دورِ نبوی ﷺ میں قتل ہوئے۔		اسد الغابہ 19/1
اشعث:	اشعث بن قیس بن معد یکرب الکندی م 42ھ صحابی رسول تھے، بعد میں مرتد ہو گئے تھے۔	201	الاصابہ 5/1
اعمش:	سلیمان بن مہران الاعمش م 148ھ تبع تابعی تھے۔		طبقات ابن سعد 238/6
ام سلمہ:	ام سلمہ رملہ بنت ابی امیہ المخزومیہ زوجہ رسول تھیں اور آپ کی ازواج میں سب سے آخر میں فوت ہوئیں۔	199	مستدرک حاکم 16/4
امیر بادشاہ:	محمد امین الحسینی امیر بادشاہ م 987ھ حنفی اصولی تھے۔	301	تیسیر التحریر
انس بن مالک:	انس بن مالک بن نصر انصاری خزرجی م 93ھ صحابی رسول تھے۔	134,28 290,166 324	الاصابہ 71/1
انیس:	عبداللہ بن انیس بن حرام الجہنی الانصاری م 74ھ صحابی رسول تھے۔	135	الاصابہ 278/2
اوزاعی:	عبدالرحمان بن عمرو بن محمد ابوعمرم 157ھ تابعی اور فقہ اوزاعیہ کے بانی ہیں۔	48,17	شذرات 241/2

باقر:	محمد بن علی بن حسین الباقر م 114ھ امامیہ شیعہ کے پانچویں امام ہیں۔	7	شذرات 393/5
بخاری:	ابی عبداللہ محمد بن اسماعیل الجعفی البخاری م 256ھ محدثین کے امام ہیں۔	291,212	صحیح بخاری
بدخشی:	محمد بن حسن البدخشی م 780 شافعی اصولی تھے۔	119	شرح البدخشی
براء:	براء بن عازب بن الحارث الأوسی صحابی رسول تھے۔ مصعب بن زبیر کے عہد میں فوت ہوئے۔	198	أسد الغابہ 170/1
بروع:	بروع بنت واشق الرواسیہ الاشجعیہ دور نبوی کی خاتون تھیں۔اور صحابیہ تھیں۔	329	اسد الغابہ 92/8
بریرہ:	حضرت عائشہ صدیقہ کی آزاد کردہ لونڈی اور خادمہ تھیں۔اور صحابیہ تھیں۔	135,134	الاستیعاب 453/3
بزدوی:	فخر الاسلام علی بن محمد البز دوی م 482 حنفی اصول تھے۔	131,118	اصول البز دوی
بسرہ:	بسرہ بنت صفوان بن نوفل القرشیہ الاسدیہ، صحابیہ تھیں۔	225,221	الاصابہ 252/4

بصری:	ابوالحسین قاضی محمد بن علی الطیب م 436 معتزلی اصولی تھے۔	146,123	المعتمد
بلال:	بلال بن رباح الحبشی م 30ھ صحابی رسول تھے۔	263,140 324	الاصابہ 165/1
بیضاوی:	ابوالخیر عبداللہ بن عمر م 685ھ شافعی اصولی تھے۔	200,80 251	شذرات 393/5
جابر الجعفی:	جابر بن زید بن حارث الجعفی م 128ھ اہل تشیع کے بڑے علماء میں سے تھے۔	205	شذرات 175/10
جبیر:	جبیر بن مطعم بن عدی م 54ھ صحابی رسول تھے۔	279	شذرات 114/1
جعفر الصادق	جعفر بن محمد الباقر بن علی زین العابدین م 148ھ امامیہ شیعہ کے چھٹے امام ہیں۔	7	وفیات 291/1
جوہری:	اسماعیل بن حماد الجوہری م 400ھ صاحب لغت ہیں۔	98	الصحاح
جوینی:	عبدالملک بن عبداللہ بن یوسف الجوینی امام الحرمین م 487 شافعی اصولی تھی۔	81,52 314	البرہان

حاتم:	حاتم بن عبداللہ بن سعد الحشر عرب میں دور جاہلیت کامشہور فیاض ہے۔	96	الاعلام51/2
حارث:	حارث بن سعید ابن سعد م 69ھ حارث کذاب کے نام سے مشہور تھا۔	204	الاعلام 155/2
حسن:	حسن بن صالح بن حی الھمد انی الثوری الکوفی م168ھ فرقہ زیدیہ سے تعلق رکھتے تھے ان پر علماء نے کفر کا فتویٰ بھی لگایا لیکن صحاح میں ان کی احادیث ہیں۔	307	الاعلام 193/2
حسن:	ابو سعید الحسن بن ابی الحسن البصری م 110ھ تابعی تھے۔	202,169 209	وفیات 69/2
حماد:	حماد بن سلمہ م 120ھ امام ابوحنیفہ کے استاد تھے۔	267	النعمان
حمزہ:	حمزہ بن عبدالمطلب بن ہاشم القرشی م 3ھ رسول اکرم ﷺ کے چچا اور صحابی تھے۔	331	الاصابہ 421/3
حمل:	حمل بن مالک بن النابغہ صحابی رسول تھے، خلافت عمر تک زندہ رہے۔	140	الاصابہ 355/1

خارجہ:	خارجہ بن زید الانصاری المدنی م100ھ مدینہ کے فقہاء سبعہ میں سے تھے۔	22	شذرات 180/1
خبیب:	خبیب بن عدی بن مالک الانصاری صحابی رسول تھے دور نبوی ﷺ میں شہید ہو گئے۔	331	الاستیعاب 133/3
خرباق:	خرباق بن اسلمی بن سلیم کے فرد تھے۔ صحابی رسول تھے۔ ذوالیدین کے لقب سے مشہور تھے۔	250,144	الاصابہ 179/2
خطابی:	ابو سلیمان حمد بن محمد بن ابراہیم ابن الخطاب البستی الخطابی م388ھ محدث تھے۔	37	تذکرہ الحفاظ 1020/3
خطیب بغدادی:	حافظ ابی بکر احمد بن علی م 431ھ محدث اور مؤرخ تھے۔	330	الکفایہ
داؤد:	داؤد بن علی بن داؤد بن خلف م 270ھ الاصفہانی فقہ ظاہریہ کے امام تھے۔	123	طبقات الشافعیہ 284/2
دحیہ:	دحیہ بن خلیفہ بن فروہ الکلبی صحابی رسول اور آپ کے سفیر تھے۔	137	الاصابہ 384/2

رازی:	فخر الدین رازی۔ م 606ھ۔ مفسر اور شافعی اصولی تھے۔	283	المحصول
رافع:	رافع بن خدیج بن رافع الانصاری م 73ھ صحابی رسول تھے۔	141	الاصابہ 495/1
ربیعہ:	ربیعہ بن ابی عبدالرحمان فروخ القرشی التیمی م 26ھ تابعی اور مدینہ کے مفتی تھے۔	250	شذرات، 194/1
ربیعہ:	ربیعہ بن امیہ بن خلف بنو قیس کے سرداروں میں سے تھا۔ حضرت عمرؓ نے اسے زنا کی سزا میں ملک بدر کیا تو یہ قیصر روم سے جاملا۔	262	تیسیر التحریر 74/3
زبرقان:	زبرقان میں بدر بن قیس بن زید التیمی، صحابی رسول تھے۔	137	الاصابہ 543/1
زبیر:	زبیر بن العوام بن خویلد القرشی الاسدی م 36ھ صحابی رسول تھے۔	19	الاصابہ 561/1
زرتشت:	ایران میں مجوسیت اور مانویت کا بانی تصور کیا جاتا ہے۔	88	

زفر:	زفر بن ھذیل بن قیس الکوفی امام ابو حنیفہ کے شاگرد اور فقہ حنفی کے امام ہیں۔	8	النعمان
زہری:	محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب ابوبکر زہری م 124ھ تابعی تھے۔	205,193	شذرات 162/1
زید:	زید بن ثابت بن ضحاک انصاری م 51ھ صحابی رسول تھے۔	322,141	الاصابہ 561/1
زید:	زید بن حارثہ بن شراجیل ابو اسامہ صحابی رسول تھے، جنگ موتہ میں شہید ہوئے۔	54	الاصابہ 561/1
زید:	زید التیمی۔ صحابی رسول تھے۔		الاصابہ 561/1
سالم:	سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب م 108ھ تابعی تھے۔	22	وفیات 338/1
سبکی:	عبدالوہاب بن علی بن عبدالکافی م 756ھ شافعی اصولی وفقیہ تھے۔	114,113	الابہاج
سخاوی:	محمد بن عبدالرحمان بن محمد شمس الدین م 902ھ محدث تھے۔		الاعلام 67/7

سرخسی:	محمد بن احمد بن ابی سہیل سرخسی م 490ھ حنفی اصولی وفقیہ تھے	309	اصول السرخسی
سعد:	سعد بن مالک بن اھیب الزھری بن ابی وقاص م 37ھ صحابی رسول تھے۔	110	الاصابہ 512/2
سعید:	سعید بن زید، صحابی رسول اور حضرت عمر کے بہنوئی تھے۔	19	
سعید:	سعید بن المسیب المخزومی المدنی م 74ھ سید التابعین اور مدینہ کے سات فقہاء میں سے تھے۔	169,22,6 193,202 206	وفیات 262/2
سفیان:	سفیان بن سعید ابو عبداللہ الثوری م 361ھ مفسر اور فقیہ تھے۔	202	الاعلام 266/2
سفیان:	سفیان بن عیینہ بن ابی عمران م 198ھ محدث اور فقیہ تھے۔	205	طبقات الحفاظ 112
سلمان:	سلمان ابو عبداللہ الفارسی م 34ھ صحابی رسول تھے۔	135,134 324	الاصابہ 66/2
سلیمان:	سلیمان بن یسار ابو عبداللہ م 107ھ تابعی اور مدینہ کے سات فقہا میں سے تھے۔	20	وفیات 299/2

سلمہ:	سلمہ بن محبق۔ صحابی رسول تھے۔	329	
سمرقندی:	علاء الدین ابی بکر محمد بن احمد سمرقندی م 539ھ حنفی اصولی تھے۔	72,44	میزان الأصول
سہیل:	سہیل بن ابی صالح زکوان السمان ابو یزید م 140ھ محدث تھے۔	250	شذرات
سیوطی:	جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر السیوطی م 911ھ مفسر، محدث، مورخ، اصولی اور فقیہ تھے۔	96,26	تدریب الراوی
شاطبی:	ابی اسحاق ابراہیم بن موسی شاطبی م 790 مالکی اصولی تھے۔	51,49	الموافقات
شافعی:	محمد بن ادریس الشافعی م 204ھ فقہ شافعیہ کے بانی ہیں۔	132,23,7 167,142 205,181 246,207 267	کتاب الرسالہ
شریف:	عبداللہ بن محمد بن احمد شریف تلمسانی، مالکی اصولی تھے۔	162	مفتاح الوصول

شریف:	علی بن حسین بن موسیٰ بن محمد الشریف المرتضی ابو القاسم م 436ھ یہ شریف الرضی کے بھائی اور شیعہ اصولی تھے۔	92,80,75	
شعبہ:	شعبہ بن الحجاج بن ورد الازدی ابو بسطام م 160ھ فقیہ تھے۔	205	وفیات
شعبی:	عامر بن شراجیل ابو عمرو الشافعی الکوفی م 104ھ تابعی تھے۔	204,202	وفیات
شعیب:	حضرت شعیب علیہ السلام اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ پیغمبر تھے۔	2	
شوکانی:	محمد بن علی بن محمد شوکانی م 1255ھ متاخرین علماء اصول میں سے تھے۔	113	ارشاد الفحول
شیرازی:	ابو اسحاق شیرازی م 476ھ شافعی اصولی ہیں۔	161,119 246,206	کتاب اللمع
صدر الشریعہ:	عبید اللہ بن مسعود م 747ھ حنفی اصولی تھے۔	9	التوضیح
ضحاک:	ضحاک بن ابی سفیان بن عوف صحابی رسول تھے۔	140	الاصابہ 206/2

طاؤس:	طاؤس بن کیسان الیمانی الھمدانی م 106ھ تابعی تھے۔	17	وفیات 509/2
طبری:	ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید الطبری م 310 مفسر و مورخ تھے۔	212,35	تذکرہ الحفاظ 509/2
طحاوی:	ابوجعفر محمد بن سلامہ الطحاوی م 321ھ حنفی فقیہ تھے۔	35	تذکرہ الحفاظ 808/3
طوسیٰ:	ابو جعفر محمد بن الحسن م 460ھ شیعہ اصولی اور شریف مرتضیٰ کے شاگرد تھے۔		
عائشہ:	عائشہ بنت ابی بکر صدیق م 58ھ آپؐ کی زوجہ محترمہ تھیں۔	141,19 199,146 228,255	الاصابہ 350/4
عاصم:	عاصم بن ثابت بن ابی الافلح الانصاری، صحابی رسول تھے۔	331	استیعاب 122/3
عبادہ:	عبادہ بن صامت بن قیس الانصاری م 34ھ صحابی رسول تھے۔	283	الاصابہ 21/4

عباس:	عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم القرشی م 32 صحابی رسول اور آپ کے چچا تھے۔	17	الاصابہ 30/4
عبدالرحمٰن:	عبدالرحمٰن بن ابوبکر بن عثمان صحابی رسول تھے۔	255	الاصابہ 30/4
عبدالرحمٰن:	عبدالرحمٰن بن عوف بن الحارث القرشی م 31ھ صحابی رسول تھے۔	140	الاصابہ 416/2
عبداللہ:	عبداللہ بن سعد بن ابی سرح القرشی العامری م 37ھ صحابی رسول تھے، بعض روایات کے مطابق کچھ مدت کے لیے مرتد ہو گئے تھے۔	201	الاعلام 88/4
عبداللہ:	عبداللہ بن ثعلبہ بن صعرم 89ھ صحابی رسول تھے	272,271	الاصابہ 185/2
عبداللہ:	عبداللہ بن زبیر بن العوام القرشی م 73ھ صحابی رسول تھے۔	322,290	الاصابہ 311/2
عبداللہ:	عبداللہ بن سلیمان بن الاشعث الازدی م 316ھ محدث تھے۔	184	الاعلام 91/4

عبداللہ:	عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب القرشی م 68ھ صحابی رسول تھے	21,17,4 197,141 222,199 290,257	الاصابہ 330
عبداللہ:	عبداللہ بن عمر بن خطاب القرشی م 73ھ صحابی رسول تھے۔	141,19,4 199	الاصابہ 348/2
عبداللہ:	عبداللہ بن عمرو بن العاص م 65ھ صحابی رسول تھے۔	354	الاعلام 250/4
عبداللہ:	عبداللہ بن مبارک بن واضح الحنظلی م 181ھ مفسر، محدث اور زاہد تھے۔	269	وفیات 236/2
عبداللہ:	عبداللہ بن مسعود الهذلی۔ صحابی رسول تھے۔	185,5,4 323	الاصابہ 369/2
عبدالجبار:	عبدالجبار بن احمد بن عبدالجبار م 415ھ معتزلی اصولی اور قاضی تھے۔	169,122 283,217	شذرات 202/3
عبدالکریم:	عبدالکریم بن مالک الجزری م 127ھ تابعی تھے۔	205	میزان الاصول 645/2
عبدالعزیز:	عبدالعزیز بخاری م 730ھ حنفی اصولی تھے۔	217,100	کشف الاسرار

عبدالعلی:	عبدالعلی بن نظام الدین بحر العلوم م 1235ھ حنفی اصول تھے۔	44	فواتح الرحموت
عثمان:	عثمان بن عفان بن ابی العاص القرشی م 35ھ صحابی رسول اور آپ کے داماد تھے۔	140,18	الاصابہ 462/2
عروہ:	عروہ بن زبیر بن عوام الأسدی م 94ھ مدینہ کے ساتھ فقہاء میں سے تھے۔	253,6	وفیات 255/3
عکرمہ:	عبداللہ بن عباس کے آزاد کردہ غلام تھے م 105ھ تابعی اور فقہاء مکہ میں سے تھے۔	6	شذرات 130/1
عطاء:	عطاء بن ابی رباح مکی م 115ھ تابعی تھے۔	6	وفیات 292/3
عطاء:	عطاء بن یسار المدنی م 101ھ تابعی تھے		شذرات 125/1
علقمہ:	علقمہ بن قیس بن عبداللہ بن مالک م 62ھ تابعی تھے۔	202,193 330	تذکرہ الحفاظ 48/1
علی:	علی بن ابی طالب بن عبدالمطلب القرشی الہاشمی م 40ھ صحابی رسول اور خلیفہ چہارم تھے۔	135,96,90 195,140 201,196 330,235	الاستیعاب 26/3